بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الزكاة عن رسول الله ﷺ

[قوله فرآنى مقبلا فقال هم الأخسرون و رب الكعبة] لم يكن قوله ﷺ هذا قصداً منه برؤية أبي ذر ليسمعه بل كان النبي ﷺ لعله كشف عليه شئ من أحوالهم فاتفق إتيان أبي ذر فى زمان قول النبي ﷺ ذلك ، فلما سمع أبو ذر هذا و لم يكن هناك أحد يتكلم بالنبي ﷺ خاف أبو ذر و جلس مفكراً فى نفسه لعلى أذنبت ذنباً أو نزل فى شئ ، ثم إنه لم يطق أن يصبر حتى سأل النبي ﷺ من هم فداك أبي و أمى فقال [هم الأكثرون] و المراد بذلك أصحاب النصب أى نصاب المال من النقدين و غيرهما ، وقد صرح بالمال الناطق بعـــد ذلك فالظاهر أن يراد بالأول الصامت، وفى ذلك تأييد لما ذهب إليه (١) الامام من أن الدراهم الكثيرة

(١) إشارة إلى مسألة الايمـــان يعنى من حلف على المال الكثير أو الدراهم الكثيرة يراد بها النصاب كذا فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قلت : إلا أن المسألة خلافية ففى الهداية : لو قال مال عظيم لم يصدق فى أقل من مأتى درهم لأنه أقر بمال موصوف فلا يجوز إلغـــاء الوصف ، و النصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنياً به و الغنى عظيم عند الناس ، وعن أبي حنيفة أنه لا يصدق فى أقل من عشرة دراهم وهى نصاب السرقة و عنه مثل جواب الكتاب و هذا إذا قال من الدراهم أما إذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين و فى الابل بخمس وعشرين لأنه أدنى نصاب

والمال الكثير هو النصاب لا دونه لكنه يخدشه أن الواقع فى الحديث صيغة التفضيل فلا يتم الاستدلال على الكثير (١) نعم يستدل بذلك على لفظ الأكثر فليسئل ، ولعل الجواب أن التفضيل غير مقصود لما أنه قد ورد فى تلك الرواية بعينها فى طريق آخرهم المكثرون فلما كان كذلك كان المراد بهما واحداً مع أن الاستدلال بالرواية الثانية التى ذكرناها تام لا محالة و أيضاً فالكثرة عند الشرع علم اعتبارها بالنصاب بهذه الروايات .

[قوله إلا من قال هكذا و هكذا لحثى بين يديه و عن يمينه وعن شماله] فى ذلك تأييد لما ذهب إليه الامام من أن الفضل على قوت يوم فى أداء الزكاة خلاف الأولى وجه التأييد أن النصاب لما كان أقله مأتى درهم فزكاته لا تكون إلا خمسة دراهم فكيف يمكن نشره فى يمينه و خلفه و شماله و بين يديه إذا أعطى كل فقير زائداً على قوت يوم إلا أن يكون (٢) فقيراً ذا عيال فاعطاوه القدر الكثير

--- يجب فيه من جنسه و فى غير مال الزكاة بقيمة النصاب ، و لو قال دراهم كثيرة لم يصدق فى أقل من عشرة هذا عند أبى حنيفة ، وعندهما لم يصدق فى أقل من مأتين ، انتهى ، وهكذا قال صاحب البدائع فى الدراهم الكثيرة زاد ولو قال لفلان على مال عظيم أو كثير لا يصدق فى أقل من مأتى درهم فى المشهور ، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أن عليه عشرة ، انتهى ، فعلم أنهم فرقوا بين المال الكثير والدراهم الكثيرة فتأمل .

(١) و حاصل الايراد أن الوارد فى الحديث لفظ الأكثر فلا يتم الاستدلال على المسألة المذكورة و هى الحلف بالمال الكثير نعم يصح الاستدلال على الحلف بالمال الأكثر ، و حاصل الجواب أن الصيغة و إن وردت بلفظ التفضيل لكنه ليس بمقصود فى الحديث .

(٢) لم أرها صريحاً فى كلامهم و ذكر صاحب الدر المختار يندب دفع ما يغنيه يومه عن السؤال و اعتبار حاله من حاجة وعيال ، قال ابن عابدين : أشار ---

إعطاء لكل مسكين بقدر القوت .

[قوله أعظم ما كانت و أسمنه] أى على أحسن هيئاتها التى كانت عليها فى الدنيا لأنه كان يضن بها ويفرح فى هذه الحال أكثر من ضنه و فرحه فى غير ذلك فيجازى به فى تلك الهيئة و [قوله كلما نفذت إلخ] فى بعض (١) الروايات كلما نفدت أولاها عادت عليه أخراها توجيهه أن يعتبر الأول من الجانب الأخير إذ الأول والأخير اعتبارى فان اعتبر وضع القدم (٢) كان أولاها من الجانب المتقدم و إن اعتبر العد فالأكثر كون السائق خلفها فيعتبر الأول من جانبه و فى جانبه أولاها هى أخراها فى وضع القدم .

قوله [حتى يقضى بين الناس] يعنى أن وطيها إياه ينتهى بانتهاء القضاء فبعد ذلك إن كان إنكاره بقلبه أيضاً جوزى باحراق قلبه فى نار جهنم وإن كان مقتصراً على ظاهره فحسب بأن كان معتقداً فرضيته فلعل الله يعفو عنه و يقتصر على تخريب ظاهره جزءاً على إنكاره فى الظاهر .

= إلى أنه ليس المراد دفع ما يغنيه فى ذلك اليوم عن سؤال القوت فقط بل عن سؤال جميع ما يحتاجه فيه لنفسه وعياله ، انتهى ، وقال صاحب البدائع ذكر فى الجامع الصغير أن يغنى به إنساناً أحب إلى و لم يرد به الاغناء المطلق لأن ذلك مكروه و إنما أراد به المقيد و هو أن يغنيه يوماً أو أياماً عن المسألة لأن الصدقة وضعت لمثل هذا الاغناء ، انتهى .

(١) كما ورد عند مسلم و قالوا قد ورد فيه قلب من الراوى قاله عياض ووجهه القارى بأنها تمر على التتابع فاذا انتهى إلى الأخرى إلى الغاية ردت من هذه الغاية كذا فى البذل ، و هذا التوجيه غير ما أفاده الشيخ .

(٢) يعنى إن اعتبر مشى الصرمة ، فالظاهر العداد من القدام وإن اعتبر ما هو المعتاد فى العد فيكون غالباً من جانب السائق لأنه يعد الأقرب فالأقرب عنه فيكون العداد من الخلف لأنه قريب من السائق .

[قال الأكثرون أصحاب عشرة آلاف] إنما اضطر (١) إلى هـذا لأن الوعيد المذكور يحقق أن هذا ليس فى الاعطاء التطوع فكان فرضاً و مقدار الفرض لا تبلغ إلى حد ينشرها فى جميع جهاته إلا أن يكون قد ملك عشرة آلاف دراهم و أنت تعلم ما بينا فى توجيهه (٢) فالظاهر (٣) أن هذا تفسير للكثرين فى بعض الأحوال يعنى أن المكثر قد يطاق على هذا المعنى أيضاً .

[قوله إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك] و استدل بهذا الحديث من أنكر وجوب الأضحية قلنا فيلزم أن لا يجب صدقة الفطر مع أنكم قلتم بفرضيتها فما هو جوابكم فهو جوابنا ، و يمكن أن يقال إن معناه قد قضيت ما عليك من الزكاة (٤) أو من نفقات التطوع أو أديت ما ورد الوعيد بتركه أو قضيت ما عليك

(١) و الظاهر أنه إنما اضطر إلى هذا التفسير لأن عشرة آلاف جامعة لجلة الأعداد التى هى أساس التعديد عند العرب فانها جامعة للاحاد و العشرات و المئين و الألوف .

(٢) الظاهر أنه إشارة إلى ما تقدم من أن المراد بالكثرة النصاب .

(٣) و على ما فى الحاشية من أن التفسير عن الضحاك ورد فى موضع آخر لا حاجة إلى التوجيه ولفظها هذا التفسير من الضحاك لحديث آخر وهو قوله ﷺ من قرأ ألف آية كتب من المكثرين المقنطرين ، و فسر المكثرين بأصحاب عشرة آلاف درهم ، و أورد الترمذى هـذا التفسير ههنا لمناسبة ضعيفة ، انتهى .

(٤) و على هذا ففائدة الكلام أنه لا يبقى بعد أداء مال الزكاة شئ آخر منتظر لسقوط الزكاة كأكل النار وغيره بل يكفى لفراغ الذمة أداء مالها نعم يشكل سقوط نفقات التطوع بأداء مال الزكاة ، اللهم إلا أن يقال ان المعنى لم يبق بعد أداء الزكاة كاملا مكملا مزيد فاقـة إلى التطوعات ، فان أداء الفرائض كاف للنجاة أو المعنى إذا أديت مال الزكاة فى نفقات التطوع لم يبق للنفقات

ما ذكره الله تعالى فى كتابه بقوله « ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم » الآية ، أو يقال إن قوله ذلك كان قبل وجوب الفطرة (١) و الأضحيـــة أو المراد قضيت ما وجب بالكتاب ، و إن كان بعض ما وجب بالسنة باقياً بعد ، والحق فى الجواب أن هذا بيان للحقوق التى تجب بنفس المال و لا تحتاج فى وجوبها إلى سبب آخر بل سبب وجوبها المال فقط ، و إن شرط فى ذلك شئ آخر و ليس هـــذا إلا الزكاة ، و أما صدقة الفطر و الأضحية فانما وجوبهما مضاف إلى سبب آخر و إن كان المال مشروطاً فيهما فان الأضحية لو تعلق وجوبها بنفس المال كالزكاة لما ساغ لمالك أن يأكل منها كالزكاة بل الواجب فيها هو الاراقة بعارض الضيافة وهو حاصل بالذبح فيجوز الأكل بعد ذلك منها لعدم تعلق القربة بعين اللحم فهلا أنكر الشافعية بذلك الحديث وجوب نفقة الزوجات و الولد الصغار و الأبوين المحتاجين والأقرباء الأخر إذا كانوا محتاجين غير قادرين على الكسب وهو غنى و هلا أعفاهم عن الحج و الصوم و الصلاة فان كلمة ما عامة و تخصيصه بالمال خلاف الظاهر .

مزيد احتياج إلى مال آخر فتأمل . و الأوجه عندى فى معنى الحديث أنك إذا أديت الزكاة بعد برهة من الزمان و لو بعد سنين مثلا فقـــد قضيت ما عليك و لا يجب شئ آخر لأجل التأخير كما قالوا بوجوب الفدية أيضاً بتأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر ، هـــذا هو الأوجه عندى فى معنى الحديث لكنى لم أره فى كلام أحد من المشايخ فتأمل ، و لا يبعد أيضاً أنه ﷺ دفع بذلك ما يتوهم من قوله الآتى قريباً إن فى المال لحقاً سوى الزكاة من وجوب شئ آخر سوى الزكاة فنبه عليه السلام بهذا أن الحديث الآتى من مكارم الأخلاق .

(١) قيل إنه لحن أو غلط حتى أوردوا على صاحب القاموس أيضاً لكن اللفظ كثير الاستعمال فى كلام الفقهاء كما قاله ابن عابدين .

[و قوله إلا أن تطوع] مثل ما (١) ذكرنا فيما تقدم .

[قال كنا نتمنى أن يبتدىء الأعرابى العاقل] كان ذلك حين منعوا (٢) عن السؤال من غير حادثة نجمت أو واقعة وقعت ، و كان السبب فى ذلك مبالغتهم فى السؤال عما لا يعنيهم وكان ذلك لما عليه النبى ﷺ من حسن الخلق الذى لا يتصور عليه مزيد و كانوا بعد المنع يحبون أن يسأل أحـــد فيسمعوا عن النبى ﷺ حكمه و لم يمنع الأعراب و من أتى من بعد فانهم كانوا مرخصين فى المسألة ما شاؤا مما وقع و لم يقع و ذلك لما فى الاتيان لمسألة مسألة من الحرج عليهم و قيده بالعاقل لأن من لا يعقل فلعله يفعل شيئاً يسوء به النبى ﷺ أو أصحابه و لأن غير العاقل ليس فى سؤاله كثير فائدة لأنه لا يسأل إلا على قدر فهمه ، وكان من جملة دلائل عقل هذا السائل أنه لم يعتمد فى اعتقاديات مذهبه و أصول أعماله على خبر الواحد و أنه جثى بين يديه ﷺ ، و أنه ذكر فى تحليفه الأول ما ذكر به المحلوف عظمة شأنه و جلال كبريائه حتى لا يقدم على الحلف الكاذب باسم الرب تبارك و تعالى الذى هذا شأنه ثم لما أقر برسالته اقتصر على الحلف بالمرسل ، و لم يحتج إلى ذكر خلق تلك المخلوقات العظام ثانياً و إنه لما علم أن الرسالة لا يثبت أمرها إلا بشهادة ملك و لا يمكن رؤيتـه فى صورته و إذا تصور بصورة بشر فمن أين الاعتماد على أنه ملك فاقتصر على التحليف لأنه لم يجد إلى الاشهاد سبيلا و اقد علمت بذلك أن الاعتماد و الحكم على الحلف واجب عند انتفاء البينة و أنه وثب بعـــد سماع ذلك و تقريره و لم يلبث لئلا يقع لبث فى تبليغ ما أرسله قومه لتصديقها و وكاوه من

---

(١) ينظر فى أى محل تقدم فلم أره .

(٢) قال الحافظ فى الفتح : وقع فى رواية موسى بن إسماعيل بسنده عن أنس فى أوله قال نهينا فى القرآن أن نسأل النبى ﷺ فكان يعجبنا أن يجئ الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله و نحن نسمع فجـــاء رجل الحديث ، و كان أنساً أشار إلى آية المائدة ، انتهى .

جانبهم كافة لتحقيقها و لئلا يكون طول جلوسه ثقلا عليه ﷺ و ظنه ذلك بنفسه لحقارتها عنده لا يستلزم أن يكون كذلك فى نفس الأمر أيضاً .

[فقال والذى بعثك بالحق لا أدع منهن شيئاً ولا أجاوزهن] المراد بذلك أن لا أتصرف بزيادة و لا نقصان فى تبليغهـا أو المراد لا أنقص و لا أزيد فى أركانها و واجباتها و أفعالها التى علمتنيها ، و لا يبعد أيضاً أن يقال لا أزيد و لا أنقص عن هذه الأركان الأربعة أو لا أزيد ولا أنقص على هذه فى اعتقاد وجوب العمل بها أو لا أزيد على هذا معتقداً بوجوب الزيادة و كذا فى شق النقصان غاية الأمر أنه يلزم القول بعدم إقراره التطوعات فى جميع (١) ذلك و لا ضير فيه ، لأن هذه الأفعال كافية فى دخول الجنة و هو الذى قاله النبى ﷺ و التطوع لرفع الدرجات و لم يذكره .

[و قوله إن صدق الأعرابى] أى بلغه كما قال أو فعله كما قال دخل الجنـة لأنه بلغه غيره ، فالظاهر أنه لا يتركه أيضاً .

[قوله قد عفوت عن صدقة الخيل و الرقيق] هذا دليل لما قال الصاحبان من عدم وجوب الزكاة فى الخيل (٢) و من أقوى أدلة الصاحبين أن النبى ﷺ لما

---

(١) أى فى جميع الأحكام المذكورة فى الحديث ، وليس المراد جميع التوجيهات فان فى بعضها لا يلزم الاقرار بترك التطوعات كما فى توجيه اعتقاد وجوب العمل .

(٢) فى البدائع : الخيل إن كانت تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد فلا زكاة فيها إجماعاً ، و إن كانت للتجارة تجب إجماعاً ، انتهى ، و حكى الحافظ فى الفتح عدم وجوب الزكاة فيهـا مطلقاً عن أهل الظاهر ، و لو كانت للتجارة ، لكن عامـة شراح الحديث و نقلة المذاهب ذكروا الاجماع على وجوب الزكاة إذا كانت للتجارة فكأنهم لم يلتفتوا إلى خلاف أهل الظاهر و أما إذا كانت الخيل سائمة فالأئمة الثلاثة و صاحبا أبى حنيفة قالوا بعدم وجوب الزكاة فيها لحديث الباب و هو مختـار الطحاوى ، و قال الامام =

لم يبين مقدار نصاب الخيل و لا مقدار الواجب فيه علم أنه لا زكاة فيهـا و إلا فكيف يتصور عنه ﷺ أن لا يذكر هذا النوع مع كثرة (١) احتياجهم إليه و لم يخل عن استعماله زمان عسر و لا يسر و الجهاد ماض إلى يوم القيامة وعلى هذا المذهب قرائن من كلام النبي ﷺ لا يتمشى فى أكثرها تأويل و لا جواب (٢) فالظاهر أن الذى ذهبا إليه هو الصواب ، مع أنه لا شك أن الذى اختاره الامام أحوط المذاهب و عليه قرائن (٣) أيضاً من الروايات ، و ما ورد من الروايات المشعرة بعدم وجوب الزكاة فهى عنـــد الامام محمولة على خيول الركوب أو الغير السائمة و ما يشعر منها بالوجوب فيها فهى عنـــد المنكرين محمولة على ما إذا كانت للتجارة ، فالزكاة فيها إذاً على حساب أموال التجارة و العروض .

[قوله حتى قبض فقرنه بسيفه] و فى العبارة تقديم و تاخير و الأصل أنه ﷺ كتب كتاب الصدقة فقرنه بسيفه فلم يخرجـــه إلى عماله حتى قبض و فرضيته الزكاة قيل فى السنة الثانية من الهجرة ، و قيل الثالثة و قيل فرض الصوم فى الثانية من الهجرة والزكاة فى الثالثة ، و قيل على العكس ، و قيل غير ذلك و أياً ما كان فالعمل قبل الكتابة يجوز أن يكون على هذا إلا أنه كان غير منصوص عليه عند عمال

= أبو حنيفة بوجوب الزكاة و به قال زفر و حمـاد بن أبي سليمان و إبراهيم النخعى و زيد بن ثابت من الصحابة ، و رجحه ابن الهمام و بسط الكلام على الدلائل كذا فى الأوجز .

(١) هذا مسلم لكن الخيل مع كثرة الاحتياج إليها و عدم خلو زمان عن استعمالها لم تكن كثيرة إذ ذاك كما لا يخفى على من طالع كتب المغازى ، فان فى الغزوات و السرايا لم تكن الخيل إلا قليلة .

(٢) غير أن عمر رضى الله عنه وضع الزكاة بعد الاستشارة عن الصحابة كما بسط فى الأوجز فنص الآثار مقدم على القرائن المرفوعة .

(٣) و نصوص أيضاً توجب الحق فى ظهورها ورقابها كما بسطت فى الأوجز .

الصدقة بالكتابة بل كانوا يعلمون و يعملون بقوله ﷺ .

[قوله ففيها حقتان إلى عشرين و مائة] و على هذا اتفق العلماء من لدن عهد رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، وأما قوله فى كل خمسين حقة وفى كل أربعين ابنة لبون هذا عند الشافعى رحمه‌الله (١) وأما عند الامام فالواجب استئناف الفريضة بعد العشرين و مائة ، و وجه ذلك زيادة (٢) هذه العبارة التى أخذ بها الامام فى بعض الروايات ، و لعل الشافعى رحمه الله لم تبلغه أو لم يعتبرها .

[و لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع] هـذا أن الحكمين يجب الامتثال بهما على المالك و على المصدق و معناهما إذا كانا خطابا للمالك أنه لا يجمع بين متفرق مثل أن يكون لرجلين ثمانون شاة لكل أربعون ، فأرادوا أن يجمعوهما لكيلا تجب فيها شاتان بل يجزيهما واحدة فنهاهما عن ذلك و أما معنى قوله و لا يفرق بين مجتمع مثل أن يكون لرجل سبعون شاة فخاف أن يأخذ المصدق منها شاة ففرقها اثنين فى كل قطيع خمس وثلاثون ، و أظهر المالك لكل قطيع مالكا على حدة فلا يأخذ منها لقلتها عن مقدار النصاب و معنى قوله مخافة الصدقة مخافة كثرة الصدقة أو مخافة وجوب الصدقة ، وهذا علة للنهيين جميعاً وأما إذاكانا نهيين للصدق فمعنى قوله لا يجمع جمع مالين كل منهما لا يبلغ النصاب على حدة ، و معنى قوله لا يفرق بين مجتمع كان يكون لرجل مائة وعشرون شاة ففرقها المصدق ثلاثاً ليأخذ فى كل أربعين شاة وقوله مخافة الصدقة معناه مخافة قلة الصدقة أو مخافة أن لا تجب الصدقة لو لم يفعل ذلك .

[و قوله فانهما يتراجعان بالسوية] أى على قدر حصصهما [وقوله ولا ذات عيب] أى الذى يضر بنقصان القيمة .

---

(١) و كذا مالك و أحمد مع الاختلاف فيما بينهم فيما بين مائة وعشرين إلى مائة و ثلاثين كما بسطت فى الأوجز .

(٢) بسطت فى المطولات من العينى و البذل و غيرهما و التلخيص فى الأوجز .

[و فى كل أربعين مسنة] أشار بأول الجملة من الحديث إلى أخذ المسن ههنا أيضاً و التفاوت بين الذكر و الأنثى من الغنم فى أداء الزكاة هدر لأن الشرع أمر بإيتاء الشاة حيث قال النبي ﷺ فى كل أربعين شاة شـــاة و اسم الشاة يتناولهما و كذلك البقر و الجاموس لاهدار تفاوت ما بينهما ، و لعل ذلك فى عرفهم لعدم استعمالهم بذكور البقر (١) و أيا ما كان فيجزى فيهما الذكر و الأنثى سواء وأما الابل فلم نؤمر فيها إلا بأداء الاناث فان أدى الذكر منهـا لم يجز عن (٢) الزكاة إلا أن تبلغ (٣) قيمته الواجب فيجزى به لذلك فكأنه أدى القيمة لا نفس الابل .

[قوله عن أبي عبيدة عن أبيه عن عبد الله] أشاروا إلى تغليط هذا والترمذى أيضاً يومئ (٤) إلى ذلك و الظـاهر أنه بدل باعادة الجار قوله [و من كل حالم دينار] هذا ليس مبنياً على أن الجزية على هذا القدر و إنما كان الصلح على ذلك و لذلك ورد فى بعض طرق هذه الرواية من كل حالم و حالمـــة مع اتفاق العلماء قاطبة أنه ليس على المرأة (٥) جزية ومذهبنا منقول عن عمر وعلى و عثمان وغيرهم و التفصيل فى الهداية فى باب الجزية و مذهب الامام (٦) فى ذلك أن يؤخذ من

---

(١) بل مع الاستعمال أيضاً فان فى الذكور لو كانت فائدة الزراعة ففى الاناث نفع اللبن فتساويا .

(٢) لفحش التفاوت بين قيمتهما غالباً .

(٣) هذا عندنا الحنفية خاصة ، والمسألة خلافية بسطت فى الأوجز .

(٤) إذ قال عبد السلام أى الراوى الحديث الأول ثقـــة حافظ ، فكان شريكا لم يحفظ .

(٥) فقد قال ابن رشد : اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف الذكـورية و البلوغ و الحرية ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

(٦) و لو شئت تفصيل مسالك الأئمة فى ذلك و اختلاف مذاهبهم فارجع إلى الجزء الثالث من أوجز المسالك ، و ما ذكره الشيخ من مسلك الامام هو ـــ

الفقراء درهم فى كل شهر و من الغنى أربعة فى كل شهر و من المتوسط درهمان فى كل شهر و الدينار عشرة دراهم عند الامام ، و هذا الذى نأخذ من فقرائهم يفضل على قدر الدينار فكيف بالذى نأخذ من أغنيائهم فلا مصير إلا إلى الجواب الذى ذكرنا و هذا ثابت بتاريخ الثقات و بالحديث الآخر [أو عدله معافر] نوع من الثياب يجلب من اليمن .

قوله [فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله] هذا أول ما يجب على العاقل و بهذا يثبت وضع كل شئ فى مرتبته من التقديم والتأخير [قوله فان هم أطاعوا لذلك] و إن لم يطيعوا ففيهم السيف أو الجزية [وقوله ترد على فقرائهم] دفع لما عسى أن يتوهموا أن هؤلاء إنما يفعلون ما يفعلون ليجمعوا بذلك أموالا ، فلما أمر بردها إلى فقرائهم لم يبق لهم توهم و علم بذلك أيضاً أن المفتى و القاضى و الواعظ و غير ذلك إذا ذكر شيئاً يتبادر إليه شبهته ينبغى أن يدفعها لئلا يفسد بذلك عقائد الناس و علم بذلك أيضاً أن زكاة كل بلدة يفرق على فقرائها أو إلى أحوج منهم [و قوله ليس بينها وبين الله حجاب] لا يقتضى الحجاب فى غيرها إذ المقصود منه لما كان هو السرعة فى الاجابة لم يبق معناه الحقيقى مقصوداً و فيه إشارة إلى النهى عن أن يأخذ خيار أموالهم فان ذلك ظلم يكون سبباً لدعوة المظلوم .

[قوله و ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة] قال (١) الامام ليس هذه

= المسمى بجزية العنوة و الجزية عندنا على نوعين : إحداهما هذا ، و الثانية جزية الصلح و هى ما اصطلح عليه الامام و هى التى أشار إليها الشيخ فى توجيه الحديث .

(١) و توضيح الخلاف فى ذلك أنهم اختلفوا فى العشر و نصفه هل له نصاب أم لا ، فذهب إلى الأول لحديث الباب مالك و الشافعى و أحمد و داؤد و صاحبا أبى حنيفة و غيرهم مع الأختلاف فيما بينهم فيما لا يكال و لا =

المسألة عن قبيل العشر حتى يستدل بها عليه وإنما ذلك فى الزكاة كما أن سائر ما ذكر ههنا فى بيان الزكاة ، ووجه ذلك أن النبي ﷺ لما رأى تفتيشهم قيم الطعام ليدفعوا عن قدره الزكاة عن أموالهم للتجارة عين النبي ﷺ لهم مقداراً يبلغ قيمته النصاب فى العـــادة ، و كان غالب معاملتهم بالوسق ، و لكن الانصاف خلاف ذلك فان تفاوت أسعار الثمار و الشعير و الحنطة غير قليل ، فكيف يعلم ماذا أراد النبي ﷺ بذلك حتى يعلم حكمه و لا يبعد أن يقال وسع عليهم فى ذلك أن لا يحرجوا فكان هذا حكماً عاماً لجميع أنواع الأطعمة التى كانت توجد عندهم .

[قوله ليس على المسلم فى فرسه و لا عبده صدقة] هذا مما يدل على مذهب الصاحبين ، و هذا محمول على عبيد الخدمة و دواب الركوب عند الامام، و أنت تعلم أنه قول من غير بينة إلا أنه يدل عليه إضافته إلى نفسه فان المراد لو كان على الاطلاق لما أضيف إليه إذ الملك مستفاد بقرينة إيجاب الزكاة عليه إذ لا يجب الزكاة إلا على المالك .

قوله [فى العسل فى كل عشرة أزق زق] هذا ظاهر على مذهب الامام (١)

--- يوسق كالزعفران و غيره كما بسطت فى الأوجز ، و ذهب الامام الأعظم و من معه كعمر بن عبد العزيز و مجاهد و إبراهيم النخعى و زفر و غيرهم إلى الثانى لعموم الأحاديث الصحيحة من العشر فيما سقت السماء و نصف العشر فيما سقى بالنضح و قالوا : حديث الباب محمول على مال التجارة أو منسوخ كما قرره العينى أو أخبار آحاد لا تقبل بمقابلة عموم الكتاب و غير ذلك من الأجوبة العشرة المبسوطة فى الأوجز ، قال ابن العربى : أقوى المذاهب مذهب أبي حنيفة دليلا و أحوطها للمساكين و أولاها قياماً شكر النعمة و عليه يدل عموم الآية و الحديث .

(١) اختلفت الأئمة فى وجوب العشر فى العسل فقال بوجوبه أبو حنيفة وصاحباه و الشافعى فى القديم وأحمد و ابن وهب من المالكية والأوزاعى و غيرهم ، ---

و ليس ذكر عشرة أزق تحديداً للنصاب حتى لا يجب العشر فى أقل منها ، و إنما هى بيان لمقدار الواجب فى العسل بأنه زق فى عشرة أزق ، و منع الشافعى رحمه الله و حمله على دود القز (١) و الجواب أن القز إنمـــا يتولد بأكل الدودة أوراق الأشجار ، وليس فيها عشر حتى يجب فيما يتولد منها و لا كذلك النحل فان العسل إنما يتولد بأكلها من ثمار الأشجار وأزهارها ، و فيها العشر ثم إن أبا يوسف ومحمد رحمهما الله اشترطا نصاباً لا يجب العشر فى العسل ما لم يبلغـــه ، وقد ذكره فى الهداية (٢) مع اختلاف الروايات عنهما فى ذلك ولم يقدر عند الامام بنصاب ينتفى الوجوب بقلته عنه .

[قوله لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه إلخ] فيه شقوق فان مستفيد المال إما أن يكون قبل استفادته فقيراً لا شئ له فلا اختلاف فى وجوب الزكاة بعد

ـــــــ ونفاه مالك والشافعى فى الجـــديد والثورى و غيرهم كذا فى الأوجز مع البسط فى الدلائل .

(١) ليس المعنى أنه حمل الحديث على دود القز بل المراد أنه قاس العسل على الابريسم و الكلام مأخوذ من صاحب الهداية و لفظه فى العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر ، و قال الشافعى : لا يجب لأنه متولد من الحيوان فأشبه الابريسم و لنا قوله ﷺ فى العسل العشر ، ولأن النحل يتناول من الأنوار و الثمار و فيهما العشر ، فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز ، لأنه يتناول الأوراق و لا عشر فيها ، انتهى .

(٢) و لفظها عن أبي يوسف أنه يعتبر فيه خمسة أوساق ، و عنه أنه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قرب و عنه خمسة أمناء و عن محمد خمسة أفراق ، انتهى ، وفى هامشه عن البناية : الأول ظاهر الرواية عن أبي يوسف ، وقال أيضاً عن محمد ثلاث روايات ، الثانية خمس قرب ، و الثالثة خمسة أمناء ، انتهى مختصراً .

حولان الحول ، و إن كان غنياً قبل ذلك ، فاما أن يكون غناؤه بجنس ما استفاده أو بغيره و على الثانى لا يضم المستفاد إلى الحاصل له أولا اتفاقاً ، و على الأول فاما أن يكون المستفـــاد حاصلا بالذى كان له أولا فيكون من نمائه و زيادته ، أو لا يكون كذلك و على الأول يضم اتفاقاً ، و فى الثـــانى اختلاف و التفصيل فى الهداية (١) و حواشيها [قوله لا يصلح قبلتان فى أرض إلخ] هذا الحكم مختص بالعرب فلا يمكن أحد ممن ليس من أهل القبلة من التمكن فيها ، ولذلك أخرج عمر عنها اليهود .

[باب فى زكاة الحلى قوله تصدقن و لو من حليكن] هـــذا يمكن أن يكون ترقياً لأن حلى النساء أنفس أموالهن عندهن فكأنه قال : لا تمتنعن عن التصدق من كل شئ حتى من الحلى ، و يمـكن أن يكون تنزلا لأن قلائدهن و أسورتهن كانت فى الأكثر عن أمثـال الشبه و غير ذلك فكان المراد على هذا تصدقن من كل شئ قليل أو كثير و لو من الحلى فان لها قيمة أيضاً وهذا عند الامام محمول على النافلة

(١) ففى الهداية : من كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه إليه ، و زكاه به ، و قال الشـافعى : لا يضم لأنه أصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته بخلاف الأولاد و الأرباح ، لأنها تابعة فى الملك حتى ملـكت بملك الأصل ، و لنا أن المجانسة هى العلة فى الأولاد والأرباح لأن عندها يتعسر التميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفـــاد و ما شرط الحول إلا للتيسير ، انتهى ، و فى هامشه عن العينى المستفـاد على نوعين : الأول أن يكون من جنسه ، و الثانى أن يكون من غير جنسه كما إذا كان له إبل فاستفاد بقراً فلا يضم إلى الذى عنده بالاتفاق ، والأول على نوعين : أحدهما أن يكون المستفاد من الأصل كالأولاد و الأرباح فيضم بالاجماع ، والثانى أن يكون مستفاداً بسبب مقصود كالشراء فانه يضم عندنا ، انتهى ، قلت : ولو شئت التفصيل واختلاف الأئمة أزيد من ذلك فعليك بالأوجز .

لما فى آخر الحديث من إيتاء هذه الصدقة لزوجها حين سألت امرأة عبد الله بن مسعود عن ذلك فكان دليلا على كون هذه الصدقة نافلة و وجه (١) ما قلنا من وجوب الزكاة فى الحلى ما سيجئ من حديث الأسورة و ما فيه من الضعف منجبر بتعدد (٢) الطرق .

[قوله وليس فى الخضراوات صدقة] وهذا عند الامام مؤول بأن الخطاب فيه ليس للمالك وإنما ذلك حكم لعمال الصدقة إذ الواجب فى الخضراوات لا يأخذه السلطان و إنما يدفعه إلى الفقير بنفسه [قوله أو كان عثريا] هذا بالثاء المثلثة من فوق ، واختلفوا فى معناها و الصواب أن العثرى ما على طرف النهر أو العين أو البحر إلى غير ذلك فيجذب الماء بعروقها و لا يحتاج فى إيصال الماء إليه إلى سقى و جهد .

[باب فى زكاة مال اليتيم] .

[قوله حتى تأكله الصدقة] تأويله (٣) عندنا الانفاق على نفس اليتيم ، فانه

(١) لا زكاة فى الحلى عند الشافعى فى أظهر قوليه و مالك و أحمد ، و أوجبها الحنفية وعمر بن الخطاب رضى الله عنه وابن عمر وابن مسعود وابن عباس و جماعة من التابعين و الثورى و ابن حزم من الظاهرية كذا فى الأوجز.

(٢) قال ابن القطان : إسناده صحيح ، وقال ابن الهمام: تضعيف الترمذى مأول و إلا لخطأ ، و قال المنذرى : لعل الترمذى قصد الطريقين اللذين ذكرهما و إلا فطريق أبى داود لا مقال فيه كذا فى الأوجز و بسطت فيها طرق روايات الباب .

(٣) مذهب الأئمة الثلاثة وجوب الزكاة فى مال اليتيم كما حكاه الترمذى ، و لم يذهب إليه الحنفية و الثورى و ابن المبارك و أبو وائل و سعيد بن جبير و الحسن البصرى ، و حكى عنه إجماع الصحابة على ذلك ، قال ابن رشد : وسبب الاختلاف اختلافهم فى مفهوم الزكاة الشرعية هل هى عبادة كالصلاة

قد يسمى صدقة كما قال النبي ﷺ فى غير هذا الحديث تصدق على نفسك ، ومن روى ههنا لفظ الزكاة بدل لفظ الصدقة بالزكاة علماً منه أنهما واحد فكان ذلك رواية بالمعنى عنده مع أن ظاهر «تأكله الصدقة» إحاطة الصدقة كل ماله وذلك لايكون فى الزكاة ، فانها لا تجب بعود المال إلى أقل من النصاب و إن لم يكن نصاباً من أول الأمر لم تأكله الصدقة رأساً ، وأما إذا أريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه أو أحد ممن يجب عليه نفقته كان ظاهراً فى معناه .

[قوله والمعدن جبار] ومعنى كونه جباراً أن رجلا إذا استأجر رجلا ليحفر له المعدن فسقط عليه المعدن فى حفره لا شئ على المستأجر وكذلك إذا حفر رجل معدناً فأخذ ما أخذ وعاد و لم يسو الحفرة بالتراب و غيره فسقط فيه شئ لا شئ فى ذلك على الحافر ، و هذا معنى قوله و البير جبار ، و هذا كله إذا لم يكونا فى ملك أحد أو كانا باجازة المالك و إلا فلابد من الدية وإهدار جرح العجماء مقيد بما إذا لم يكن معه أحد و إن كان أضيف إليه و وجب الدية .

[و فى الركاز الخمس] الفرق بين الكنز و الركاز أن الأول من المخلوق ، و الثانى من الخالق والمعدن ما يخرج منه الركاز ، ثم اعلم أن الركاز للواجد أينما وجد لكنه يخمس ، و أما الكنز ففيه تفصيل إن كان فى أرض غير مملوكة لأحد فالحكم فيه مثل ما مر ، وإن كان فى المملوكة لنفسه فلا شئ فيه عند الامام فى رواية وعند صاحبيه يخمس ، أو المملوكة للغير فقال أبو يوسف إلخ ، و التفصيل (١) فى

— و الصيام أو حق واجب للفقراء على الأغنياء فمن قال بالأول اشترط فيها البلوغ ، و من قال بالثانى لم يعتبره ، انتهى ، و حكى السرخسى فى المسألة قولا ثالثاً أن يحصى الولى أعوام اليتيم فاذا بلغ أخبره كذا فى الأوجز ، فحديث الباب حجة للأولين وأوله الآخرون بما أفاده الشيخ و دلائلهم فى المطولات كالأوجز .

(١) ونصه إن وجد ركازاً أى كنزاً وجب فيه الخمس عندهم واسم الركاز يطلق —

الهداية .

[باب ما جاء فى الخرص] اعلم أن الخرص بالمعنى الذى بينه الترمذى جوزه الامام فى العشر (١) والخراج كما فى الحديث ، وأما فى الزرع المشترك بين الزارع

على الكنز لمعنى الركز و هو الاثبات ، ثم إن كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ، و قد عرف حكمها فى موضعها و إن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال ، ثم إن وجده فى أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد ، لأنه تم الاحراز منه إذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وإن وجده فى أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبى يوسف و عند أبى حنيفة و محمد هو للمختط له و هو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح ، انتهى ، و علم منه أن الاختلاف فيه للطرفين مع أبى يوسف رحمه الله لا للامام مع صاحبيه فتأمل .

(١) هكذا حكاه والدى المرحوم عن شيخه الكنكوهى نور الله مرقدهما فى تقاريره كلها من الترمذى و أبى داؤد و غيرهما ، و هكذا فى تقرير الترمذى لمولانا رضى الحسن المرحوم ، و لمولانا محمد حسن الولايتى المرحوم و لمولانا داؤد أحمد الكنكوهى المرحوم فيما حكوا من تقرير الشيخ الكنكوهى نور الله مرقده على الترمذى من جواز الخرص فى العشر والزكاة عند الامام وعامة الشروح على بطلانه فليفتش اللهم إلا أن يقال أن مراد الشيخ إشارة إلى ما حكاه الطحاوى عن الحنفية إذ ذكر حديث الخرص ثم قال ذهب قوم إلى أن الثمرة التى يجب فيها العشر هكذا حكمها تخرص وهى رطب تمراً فيعلم مقدارها فتسلم إلى ربها و يملك بذلك حق الله تعالى فيها ، ويكون عليه مثلها مكيلة ذلك تمراً و كذلك يفعل فى العنب ، و احتجوا فى ذلك بهذه الآثار و خالفهم فى ذلك آخرون فكرهوا ذلك و قالوا ليس فى شئ من هذه الآثار أن الثمرة كانت رطباً فى وقت ما خرصت ، وكيف يجوز أن

و رب الأرض فلا يجوز إلا أن يأخذ نصيبه من عين الذى يخرج من هذا الزرع كما هو رائج فى زماننا ، و وجه حرمته أنه محاقلة و قد نهى عنها وهى بيع السنبلة بالحنطة مع أنه فيما راج و تعاملوا به إنما يكون نسيئة ففيه من شبهة الربا إلا

يكون كانت رطباً حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمراً يكون عليه نسيئة ، و قد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر فى رؤوس النخل بالتمر كيلا ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة و لم يستثن رسول الله ﷺ فى ذلك شيئاً فليس وجه ما روينا فى الخرص عندنا على ما ذكرتم ، و لكن وجه ذلك عندنا والله أعلم أنه إنما أريد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما فى أيدى كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره فى وقت الصرام لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم ، و كيف يجوز ذلك و قد يجوز أن يصيب بعد ذلك آفة تتلفها أو نار فتحرقها فتكون ما يؤخذ بدلا من حق الله فيها مأخوذاً منه بدلا مما لم يسلم له ، و لكنه إنما أريد بذلك الخرص ما ذكرنا ثم ذكر الطحاوى الشواهد على ذلك وقال فى آخره وبهذا نأخذ و هو قول أبى حنيفة و أبى يوسف و محمد رحمهم الله تعالى ، انتهى ، فالظاهر عندى أن مراد من قال من الحنفية بأن الخرص باطل أراد إلزام مقدار خاص من العشر بذلك الخرص فانه باطل قطعاً لأن الخرص تخمين و ليس بحجة ملزمة و من حكى الكراهة أراد أخذ التمر بدل الرطب بهذا الخرص فانه من البيوع المنهية فى الروايات ، و من حكى الجواز كالشيخ رحمه الله والطحاوى و غيرهما أراد جواز الخرص لمجرد التخمين والطمأنينة بغلبة الظن لئلا يتجاسر رب البستان على الغبن الفاحش بالتصرف و إضاعة العشر فتأمل ، هذا ما عندى والله أعلم .

أن يأخذ (١) بعد ما أنفقه الزارع فى حوائج نفسه ، فحينئذ لا بأس فى التبديل إذ قد صار ديناً فى ذمته وكان أهل خيبر يؤدون الواجب عن عين ما خرج لا يبدلونه من عندهم ، وأما الاختلاف فى جواز المزارعة بالثلث والربع بين الامام و صاحبيه فمذكور في موضعه فلا علينا أن لا نشتغل بذكره و مبنى الخلاف هو معاملته ﷺ بأهل خيبر فحمله الامام على أنه كان مصالحة ، و قال صاحباه كان معاملة بالثلث و الربع ، والحق أن البعض كان كذلك و البعض كذلك .

[قوله فدعوا الثلث] منة عليهم و احتياط فى بقاء حق الرجل علينا و لا ضير فى عكسه وإسقاط الثلث أو الربع بعد تعيين (٢) العشر وقبله سواء كان يكون تسعين مناً فاسقطوا منه الثلث فبقى ستين و عشره ست و إن أسقطوا الثلث من عشر الكل و هو تسع كان البـاقى ستاً أيضاً و هكذا فى الربع و معنى قوله فيثبت عليهم أن يكتب ذلك المبلغ الذى هو عشر الخارج و يقرره عليهم ثم يأخذه عنهم بعد ما فرغوا عن أمر زرعهم و نخيلهم .

[قوله عتاب ابن أسيد] كله (٣) مكبر إلا أسيد بن زهير و أسيد بن حضير واختلفوا فى أسيد بن أسيد .

[قوله العامل على الصدقة كالغازى فى سبيل الله] هذا إذا لم يعين لنفسه فى

---

(١) و كان ذلك حيلة للجواز و حاصله أن الزارع لو أعطى لرب الأرض من عند نفسه حال بقاء الزرع لا يجوز ، لأنه محاقلة نعم لو صرف الزراعة فى حوائجه ثم أعطى ما فى ذمته من عند نفسه يجوز .

(٢) يعنى يترك الثلث من العشر بعد ما تعين أو يترك الثلث من الكل بعد الخرص قبل تعيين العشر كلاهما سواء باعتبار المال .

(٣) لعله باعتبار الأكثر و إلا فأهل الرجال من صاحب المغنى و غيره عدوا فى المصغر و المكبر كليهما جماعـة و كذا عدوا جماعة اختلف فيها تكبيراً و تصغيراً .

ذلك أجراً ، و وجه شبهه بالغازى غير خفى وهو ما تجرحه الألسنة بأسهم الملامات و ما يلزم فى ذلك من إعلاء كلماته العليا .

[المعتدى فى الصدقة كمانعها] لأنه (١) منع الناس أن يبرزوا عليه أموالهم حتى يأخذ منه ما يجب فكان منعاً فى الحقيقة .

[باب فى رضا المصدق] اعلم أن النبى ﷺ أمر أرباب الأموال أن يصدروا المصدقين راضين كما أمر المصدقين أن لا يعتدوا فى الأخذ بتخييرها أراد بذلك انتظام الأمر من جهتين جميعاً .

[باب من تحل له الزكاة] قوله [حدثنا قتيبة و على بن حجر] جمعهما أولا ، ثم بين ما بينهما من الفرق ، فقال على أنا ، و قال قتيبة حدثنا ثم جمعهما بعد بذلك .

[قوله خمسون درهماً] أراد بالترجمة أن الذين ذهبوا إلى كون الغنى بخمسين درهماً إنما استدلوا على مرامهم بهذا الحديث فكان عقد الباب على حسب فهم هؤلاء و مطابقة الباب للحديث يعلم من لفظ الغناء و الزكاة مصرفها الفقير فلم يعلم بهذا حكم الذى عنده أقل من ذلك ، فالاستدلال بهذا الحديث أن الذى له خمسون درهماً غنى و الوارد فى قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء فلم يكن الرجل والذى فوقه مصرف الزكاة فطابقت الرواية بالترجمة ، و أما عندنا فالغناء غناء أن المانع عن السؤال و المانع عن أخذ الزكاة (المذكور و هو مالك خمسين) و المذكور ههنا فرد من أفراد الأول إذ لا عبرة للفهوم ، فليس يفهم من ذلك حلة السؤال للذى عنده أقل من ذلك و بينه النبى ﷺ فى حديث آخر ، و أما الغنى المانع من أخذ الزكاة فلك النصاب أى نصاب كان و لأصحاب المفهوم أن يعتذروا بأن قيد خمسين ههنا

---

(١) و على هذا فالمراد به الساعى المتجاوز عن المقدار الواجب و الآخذ خيار الأموال ، و قيل المراد به المالك المان أو المتجاوز عن الحد أو من يعطى غير مستحق أو غير ذلك كما بسط فى البذل .

ليس للاحتراز بل لو فاق جال السائل أو غير ذلك .

[قوله أو قيمتها] أشار بذكر النقدين إلى أن المعتبر فى ذلك إنما هو تسنى الحاجة فان كان عنده ما يسنى (١) به حاجته كالنقدين و الطعام و الأرز و الشعير والثياب الفارغة عن حاجته حيث وجد المشترى لهذه الأشياء لم يجز له السؤال وإلا فهو له جائز .

[قوله من أجل هذا الحديث] لما أنه خالف الأصول و الروايات المعتبرة فى تفسير الغناء لكنه غير سديد لما ذكره الترمذى من القصة بعد هذا ، و قد ذكر متابعاً لحكيم فيه و قول عبد الله بن عثمان صاحب شعبة لو غير حكيم حدث بهذا معناه لكان أحسن و أحمد لأنا لا نقبل رواية حكيم فقال له سفيان و ما لحكيم أى ما شأنه و كيف أمره ألا يحدث عنه شعبة (٢) استفهاماً لكنه حذف همزة الاستفهام فقال له عبد الله نعم لا يحدث فذكر سفيان قال سمعت زبيداً يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد فقد توبع حكيم بهذا .

[قوله لم تحل له الصدقة] لم يفرقوا بين الغنى المانع عن السؤال والغنى المانع عن قبول الزكاة ، و أما لفظ الحديث فليس فيه ما يدل على مرام هؤلاء إلا بتكلف .

[قوله لا تحل الصدقة لغنى و لا لذى مرة سوى] المراد بذى المرة السوى الصحيح القوى على الكسب و وجه جمع الحديث بالأول حمل الصدقة على المسألة لما أنها سببها أو المراد بعدم الحلة ما لا ينبغى له ارتكابه .

---

(١) قال المجد سناه تسنية سهله و فتحه انتهى ، و يقال تسنى الأمر تهيأ و تسنى الرجل تيسر و تسهل فى أموره .

(٢) أى لفظ لا يحدث بتقرير الاستفهام ولذا أظهر فى التقرير قبل لفظه فقال إلا يحدث فهذا بيان لهمزة ألا يحدث وسيأتى شئ من ذاك فى كلام الشيخ فى كتاب العلل .

[قوله فعند ذلك حرمت المسألة] و أما إيتـاء النبي ﷺ الأعرابي ، فاما قبل تحريمه المسألة أو لظنه احتياجه لدخوله فيما استثناه بقوله إلا لذى فقر مدقع أو غرم مفظع و الفزع الجزع و الفظاعة الشدة و يعلم من استثناء الدين المفظع أن دين المهر إذا كان غير معجل لا يجوز أخذ الزكاة لمن هو عليه .

قوله [وليس لكم إلا ذلك] أى فى هذا الوقت وأما دينهم فغير ساقط (١) يقتضون منه إذا وجد .

[باب كراهية الصدقة للنبي ﷺ إلخ] ليس المراد بأهل بيت النبي ﷺ أزواجه (٢) المطهرات رضى الله عنهن بل بنو أعمامهم و هم أولاد على وعباس و جعفر وعقيل و الحارث بن عبد المطلب والصدقة تعم الفرض و النفل فان صدقة التطوع ، و إن لم يساو الفرض فى الوسخ فلا تخلو عن الوسخ فما فى الهداية (٣)

---

(١) قال القارى : و المعنى ليس لكم إلا آخذ ما وجدتم والامهال بمطالبة الباقى إلى الميسرة ، و قال المظهر : أى ليس لكم زجره وحبسه لأنه ظهر إفلاسه و إذا ثبت إفلاس الرجل لا يجوز حبسه بالدين بل يخلى ويمهل إلى أن يحصل له مال فيأخذه الغرماء و ليس معنـاه أنه ليس لكم إلا ما وجدتم و بطل ما بقى من ديونكم لقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة انتهى ، قلت و يحتمل أن يكون ذلك من باب الصلح على وضع الدين كما فعل النبي ﷺ بين كعب بن مالك وابن أبى حدر وإذا ارتفعت أصواتهما فى المسجد فأشار النبي ﷺ بيده إلى كعب ، أن ضع الشطر من دينك قال كعب : فعلت يا رسول الله قال قم فاقضه .

(٢) فى هامش الزيلعى : ذكر أبو الحسن بن بطال فى شرح البخارى أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أزواجه عليه الصلاة و السلام لا يدخلن فى آله الذين حرمت عليهم الصدقة ، انتهى .

(٣) و لفظها لا تدفع إلى بنى هاشم لقوله ﷺ يا بنى هاشم إن الله تعالى حرم —

من تخصيص الكراهة بالفرض غير سديد (١) .

[قوله و أبي عميرة جد معرف بن واصل و اسمه رشيد (٢) بن مالك و ميمون أو مهران] هذه العبارة يجب تحقيقها فى كتاب مكتوب بيد كاتب فقد بالغت فى تفتيش مرامه فلم يثبت لى ماذا أراد بها هل الميمون و المهران عطف على سلمان أو على رشيد بن مالك وكل من الاحتمالات التى ذكرت لا يساعده ما عندى

— عليكم غسالة الناس و أوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لأن المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ، أما التطوع بمنزلة التبرد بالماء ، انتهى .

(١) قلت : لم يتفرد صاحب الهداية بذلك بل نقل ابن عابدين عن البحر عن عدة كتب أن النفل جائز لهم إجماعاً إلا أن المسألة خلافيـة فقال الزيلعى على الكنز : لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم ، انتهى ، و هذا كله فى غيره ﷺ وأما هو بنفسه الشريفة فنقل جماعة منهم الخطابي الاجماع على تحريمها عليه ﷺ مطلقاً و إن كان فيه بعض الخلاف كما فى البذل .

(٢) قال العينى : بضم الراء و فتح الشين المعجمة التيمى الصحابي يكنى بأبى عمير بفتح العين و كسر الميم أخرج حديثه الطحاوى ، انتهى ، وقال الحافظ فى الاصابة رشيد بن مالك أبو عميرة السعدى من بنى تميم ، و يقال الأسدى قال الدولابي : له صحبـة ، و روى البخارى فى التاريخ و ابن السكن و الباوردى و الطبرانى وأبو أحمد الحاكم كلهم من طريق معرف بن واصل حدثتنى امرأة من الحى يقال لها حفصة بنت طلق حدثنى أبو عميرة و هو رشيد بن مالك قال كنت عند رسول الله ﷺ ذات يوم فجاء رجل بطبق عليه تمر فقال : هذا صدقة فقدمها إلى القوم والحسن متعفر بين يديه فأخذ تمرة فادخل إصبعه فى فيه فقذفها ثم قال أنا آل محمد لا نأكل الصدقة .

من الكتب فليفتش (١) .

[قوله فانه بركة] فقيل يختص هذا بالتمر ، و قيل يشمل كل حلو لقبول المعدة إياه و أما الماء فلطهارته و نظافته كان بعد التمر و ابرده يرغب إليه الطبع .

[قوله و لا يقبل الله إلا الطيب] هذا دفع لما عسى أن يتوهم من قوله ما تصدق أحد بصدقة من طيب أن قيد الطيب ههنا ليس إلا لمزيد وقعة عند الرحمن و أما الصدقة عن غير الطيب فمقبولة فدفعه بجملة أوردها فى اعتراض الكلام أن قيد الطيب ههنا ليس إلا ليتحرز به عن الذى ليس كذلك .

[قوله شعبان لتعظيم رمضان] هذه فضيلة جزئية فلا يعارض ما فى غير شعبان من الفضائل .

[قوله عيسى الخزاز] هو بالزائين المنقوطتين .

---

(١) و لعل منشأ الاشكال أن الحافظ لم يذكر فى التقريب وغيره فيمن يكى أبا عميرة لا رشيداً و لا غيره على أن نسخ الترمذى فى ذلك مختلفة جداً ، ففى النسخ التى بأيدينا بلفظ أو ، وفى النسخ المصرية كما حكاه والدى المرحوم على هامش كتابه ميمون بن مهران وهو كذلك فى النسخة التى بأيدينا من النسخ المصرية وذكر شارح الترمذى سراج أحمد أن الرواية إما عن ميمون بن مهران التابعى الذى كان يرسل أو عن مهران مولى النبى ﷺ أخرجه أحمد ، انتهى معرباً ، قلت : وما تحقق لى أنه عطف على قوله سلمان ولا تعلق له بأبى عميرة ، و الصواب على الظاهر هى النسخة الأحمدية بلفظ أو ، و منشأ الترديد اختلاف أهل الرجال فى اسم هذا الصحابى ففى أسد الغابة : مهران مولى رسول الله ﷺ و قيل : كيسان ، وقيل : طهمان ، و قيل : ذكوان ، و قيل ميمون ، و قيل : هرمز ، ثم ذكر الحديث فى معنى الباب و فى الاصابة بعد ذكر الحديث : قال البخارى عن أبى نعيم عن سفيان يقال له مهران أو ميمون ، انتهى .

[و تدفع ميتة السوء] المراد بها ما يبدو عند السكرات من الأحوال التى تخشى منها سوء الخاتمة نعوذ بالله منها .

[قوله قد تثبت الروايات فى هذا و نؤمن بها] هما صيغتا متكلم بالنون و يمكن أن يكونا بالتاء أو الأول منهما ، ثم اعلم أن هذا مذهب المتقدمين من أهل السنة و الجماعة ، و أما المتأخرون فقد اختاروا مذهب الجهمية ، و على هذا لا تبق هذه الآيات من المتشابهات و إيراده (١) ههنا قوله تعالى « ليس كمثله شئ و هو السميع البصير » لنفى المماثلة و التشبيه صريحاً و الاطلاق عليه تعالى من غير توسيط حرف التشبيه ، فكان غرضه منه أنه ليس تشبيهاً لأنه تعالى نفى المشابهة و الجهيمية و الجهمية واحد كقريشى و قرشى .

[باب ما جاء فى حق السائل] هذا الحق دون الواجب .

و قوله [إلا ظلفاً محرقاً] إذا أحرق الظلف شيئاً يسقط منه ما عليه من العظم و يخرج منه ما يؤكل ، والمراد ههنا محتمل لكليهما ، والحاصل أن يعطيه ولو قليل شئ و يستنبط من ههنا جواز أكل العظم و أيضاً يستنبط أكلها من قوله عليه السلام فانه زاد إخوانكم من الجن ، و المراد بالسائل ههنا أيضاً من يجوز له السؤال و كذلك فى قوله تعالى : « و أما السائل فلا تنهر » .

[باب ما جاء فى إعطاء المؤلفة قلوبهم] و نحن فى الذين قالوا بنسخه (٢)

---

(١) يعنى أن غرض المصنف بايراد هذه الآية نفى التشبيه صريحاً وإشارة إلى أن ما ورد من السميع و البصير ليس فيه حرف التشبيه حتى يحمل عليه ، والجواب بأنها قد تحذف لا يصح لنفى المماثلة نصاً .

(٢) ففى الهداية : سقط منها المؤلفة قلوبهم ، لأن الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم و على ذلك انعقد الاجماع، وفى هامشه : اختلفوا فى وجه سقوطه بعد النبى ﷺ بعد ثبوته بالكتاب ، فمنهم من ارتكب جواز النسخ بناء على أن الاجماع حجة قطعية و ليس بصحيح و منهم من قال هو من قبيل انقطاع —

ويعلم من هذا جواز إيتاء الرشوة إذ لم يجد بدآ من ذاك و يعلم أنه لا يتفصى عن الظلم إلا به إذ كان إيتاؤه ﷺ للكفار لئلا يتعرضوا الفقراء المسلمين بسوء ، فكأنه آتاهم .

[باب المتصدق يرث صدقته قوله كان عليها صوم شهر] أما إنه كان الوجوب (١) فى ظن السائلة لأنها لم تبرأ من مرضها إلا وقد ماتت أو كانت قد برئت من مرضها ثم ماتت بعد زمان ولا حاجة إلى (٢) الجواب فى أول الاحتمالين لأنها لم تؤد عن أمها فريضة بل صامت تطوعاً و أوصلت إليها الثواب ، و أما على الثانى فاما أن يكون هذا من خصائصها فلا يعارض الحديث الوارد باللفظ العام (٣) لا يصلى أحد عن أحد و لا يصوم أحد عن أحد أو كان المراد بصومى عنها تصدق عن صومها أطلق الصوم عليه مجازاً لأنه ينوب منـابه ههنـا ، و أما الحج فنحن قائلون باجزائه عن الغير .

[قوله لا تعد فى صدقتك] هذا وإن كان جائزاً لكنه منع ذلك أيضاً سدآ لباب الطمع فان المقصود من الصدقة قطع حب المال من القلب ، فلما جاز له العود

= الحكم بانقطاع العلة و قال كان سقوطه فى زمن أبى بكر رضى الله عنه ثم ذكر القصة ومالك فى ذلك مع الحنفية فى المشهور عنه وأحمد مع الشافعى.

(١) هكذا فى الأصل والصواب عندى سقوط لفظ العدم قبل ذلك من سبق قلم و الصواب أما أنه كان عدم الوجوب كما يدل عليه الدليل و قوله الآتى لا حاجة إلى الجواب فى أول الاحتمالين ، لكن بعض مشايخ العصر لم يقبلوا تصحيح العدم وقالوا ما فى النسخة هو الصواب كما يدل عليه لفظ ظن السائلة فان ظنها كان الوجوب و لم يكن فى الحقيقة لأنها لم تبرأ فتأمل .

(٢) و سيأتى الكلام على مسالك الأئمة فى ذلك فى كتاب الصوم .

(٣) اختلفوا فى رفعه و وقفه و رجحوا وقفه كما بسطه فى الزيلعى والدراية وقد روى بعدة طرق .

فيه بشئ من الأسباب الموجبة للملك كان ذاك مانعاً عن انقطاع عرق تعلقه به رأساً أو منع لأنه لعله ليسامح به فى الثمن فيكون عوداً و لو فى بعضها .

[قوله مخرفاً] بفتح الميم و كسرها ، و على الثانى يجوز زيادة الألف أيضاً قبل الفاء و فرق ما بين الهدية و الصدقة إن ذات الموهوب له مقصودة بعينها دون ذات المتصدق عليه ، و رضاؤه تعالى فى الأولى مقصودة بالقصد الثانى ، و فى الثانى بالقصد الأول .

[باب ما جاء فى نفقة المرأة من بيت زوجها (١)] لما كان قد تمكن فى النفوس جواز تصرف أحدهما فى مال الآخر لما بينهما من غاية الاختلاط الذى لا يتصور فوقه من مزيد نهى النبي ﷺ جماعات النسوة خاصة لأن الرجال يمنعهم عن التصرف فى مال الزوجة ما فيهم من الغيرة فى هذا الباب مع ما يكون وقوعه

(١) قال العينى : فان قلت أحاديث هذا الباب قد جاءت مختلفة فمنها ما يدل على منع المرأة عن أن تنفق من بيت زوجها إلا باذنه و هو حديث أبي أمامة عند الترمذى ، و قال حسن : ومنها ما يدل على الاباحة بحصول الأجر لها و هو حديث عائشة و منها ما قيد فيه الترغيب فى الانفاق بكونه بطيب نفس منه و بكونها غير مفسدة و هو حديث عائشة أيضاً ، و منها ما هو مقيد بكونها غير مفسدة و إن كان من غير أمره و هو حديث أبي هريرة عند مسلم ، و منها ما قيد الحكم فيه بكونه رطباً و هو حديث سعد بن أبي وقاص عند أبي داؤد ، قلت : كيفية الجمع بينها أن ذلك يختلف باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج من مسامحته و رضاه بذلك أو كراهة لذلك و باختلاف الحال فى الشئ المنفق بين أن يكون شيئاً يسيراً يتسامح به و بين أن يكون له خطر فى نفس الزوج يبخل بمثله ، و بين أن يكون ذلك رطباً يخشى فساده إن تأخر و بين أن يكون يدخر و لا يخشى عليه الفساد ، انتهى ملخصاً كذا فى البذل .

أقل من تصرف النساء فى أموال الأزواج فبين ما إليه احتياج الناس أكثر والابتلاء به غير قليل و لا أندر و لكن الاذن قد يكون بصريح القول منه وقد يكون دلالة كما قد علم بانفاقها و لم يمنعها أو يكون طبعه يميل إلى الانفاق فى سبيل الله و يأمر به زوجه ويبين ما قدر الله له من الثواب فى ذلك ثم لما كان مركوزاً فى النفوس إنهم لا يثبتون للطعام خصوصاً المطبوخ منه ما للنقدين و الفلوس من المنزلة سأل سائل عن إنفاق الطعام ظناً منه ، إن ذلك لعله لا يمنع فقال له النبي ﷺ و ذلك أفضل أموالنا ، لأن كل ما سواه من الدراهم و الدنانير فانما هو تبع وغير مقصود بالذات إنما الاحتياج إليه فى تحصيل الأطعمة و الأشربة و الألبسة ، و هذا الانفاق غير مختص بالاعطاء بل إنفاقها على نفسها فوق ما يصلح له من النفقة أو يرضاها لها زوجها و يجيزها داخل فى ذلك .

[قوله إذا تصدقت المرأة] هـذا إذا كان باجازته و قوله مثل ذلك الأجر المماثلة فى كونهما أجراً و أما فى المقدار فلا .

[قوله بطيب نفس] أى غير منقبضة بها نفسها و لا كارهة إياها ، و قوله غير مفسدة بأن تعطى أكثر مما أمر به زوجها أو غير من يرضى الانفاق عليه إلى غير ذلك من مفاسد النساء و هى غير قليلة .

[باب ما جاء فى صدقة الفطر قوله صاعاً من طعام] المتبادر منه (٢) البر

(٢) اختلفت الأئمة و الفقهاء فى الواجب من صدقة الفطر فى الحنطة ، فقالت الأئمة الثلاثة : صاع منها كغيرها لحديث الباب ، وقالت الحنفية : الواجب نصف صاع منها وهو مذهب الخلفاء الراشدين الأربعة وابن مسعود وجابر بن عبدالله و أبى هريرة وابن الزبير وابن عباس و معاوية و أسماء و جماعة من التابعين ذكرت أسمائهم فى الأوجز و رواية عن مالك قال ابن المنذر لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه ولم يكن البر فى المدينة إذ ذاك إلا الشئ اليسير فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف الصاع =

لأنه غلب استعماله فيه و يمكن أن يكون المراد منه المطبوخ من غير البر أو غير المطبوخ منه لما أن البر لم يكن عندهم حينئذ حتى يحمل عليه و الحاجة إلى الجواب إنما هو إذا حمل لفظ الطعام على البر و الجواب أنه لم يرد إنا كنا نخرج فى الواقع و بالفعل و إنما قال ذلك ظناً منه و تخميناً فان كل ما عندهم من أنواع الأطعمة كانوا يخرجون منه صاعاً فلو كان البر عندهم لما خالف سائر الأطعمة فى ذلك الحكم و لم يبلغه ما قال النبي ﷺ فى شأن الحنطة حيث قال مدان من قمح أو المعنى على تقدير وجود الحنطة عندهم حينئذ أنهم كانوا يخرجون منه صاعاً و كان النبي ﷺ لما بين لهم مقدار الواجب يحمل ما زاد منه على التطوع فهل ترى النبي ﷺ يمنعهم عن تطوعهم ، و قد أمرهم الله تعالى بالانفاق فى سبيله فى عدة مواضع من كتابه ، و أما قول معاوية رضى الله عنه إنى لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فانما كان احتياطاً منه فى نسبة الحديث إلى النبي ﷺ لما ورد فى ذلك من الوعيد لكن أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه لما لم يقف على كونه حديثاً بل فهمه فهم معاوية رضى الله عنهما لم ير أن يترك ما فعله و اختاره و ثابر عليه فى زمانه ﷺ وأبى بكر و عمر برأى صحابى هو مثله فى كونهما قد استفادا ما استفادا من العلوم من النبي ﷺ ، و لكن الناس أخذوا بقول معاوية ذلك الذى قال لهم لكونهم صادفوه من مجتهد يكفيهم كونه من رأيه أيضاً فكيف و قد علموا أنه

= منه يقوم مقام صاع شعير و هم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ثم أسند عن عثمان و على و جماعة من الصحابة أنهم رأوا نصف صاع من قمح ، و هذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية ، و قال ابن القيم : فيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة و مسندة يقوى بعضها بعضاً ، ثم ذكر الآثار المذكورة و قال فى آخرها و كان شيخنا (أى ابن تيمية) يقوى هذا المذهب كذا فى الأوجز .

من (١) النبي ﷺ .

[قوله اقط (٢)] هـــذه الزيادة مع ملاحظة ما هو المقصود من الاعطاء يجوز أن الايتاء من كل صنف من أصناف الأطعمة، مثل الأرز و الأرزن و غير ذلك فان صاعاً من ذلك كله يغنى الفقير عن قوت يومه وإن كان فقهاؤنا حصروا ذلك فى الأربعة المذكورة قبل احتياطاً .

[قوله من المسلمين (٣)] هذا عند الشافعى رحمه الله مقيد للحديث المطلق

(١) و قد ورد فى ذلك عدة روايات بسطت فى البذل و الأوجز و تقدم ما قال ابن القيم أن بعضها يقوى بعضاً ، وقال الشوكانى: هذه الأحاديث بمجموعها تنهض للتخصيص .

(٢) بفتح الهمزة وكسر القاف لبن فيه زبدة، وفى البذل : وضبط بتثليث الهمزة و سكون القاف يقال له فى الهندية پنير ، قلت : واختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسالك الأئمة فى ذلك جداً كما بسطت فى الأوجز ، وأما عندنا الحنفية ففى البدائع : تعتبر فيه القيمة ولا يجزئ إلا باعتبار القيمة لأنه غير منصوص عليه بوجه يوثق به ، انتهى .

(٣) اعلم أولا أن الأئمة بعد اتفاقهم على أن الرجل يجب عليه صدقة الفطر من عبده المسلم اختلفوا هل يجب من عبده الكافر أم لا ؟ فقالت الأئمة الثلاثة لا تجب للقيد فى حديث الباب ، و قالت الحنفية : تجب و به قال الثورى و ابن المبارك و إسحاق و عطاء ومجاهد و عمر بن عبد العزيز و جماعة من أهل العلم ، و أجابوا عن حديث الباب بأن الروايات التى وردت فى هذا الباب مطلقاً تجرى على إطلاقها لعدم التزاحم فى الأسباب و بأن الزيادة فى حديث الباب مختلفة حتى قال ابن بزيزة إنها زيادة مضطربة بلا شك من جهة الاسناد والمعنى و بأن ابن عمر رضى الله عنه الراوى لحديث الباب مذهبه الاخراج عن عبده الكافر وبأنها مؤولة عندكم أيضاً فانكم توجبون على الكافر —

فيه لفظ العبيد عن قيد الاسلام و نحن نجزيهما على حاليهما لما أنه لا مزاحمة فى الأسباب فصدقة الفطر على الكافر أى (١) منه يخرج حكمه بالنص المطلق ووجوب صدقة الفطر على العبد المسلم يثبت بالنص المقيد بقيد الاسلام ، و هذا فى الحقيقة فرع الاختلاف فى مفهوم المخالفة فانا لما لم نعتبر المفهوم لم نجد مزاحمته للأسباب ، و لما اعتبره الشافعى رحمه الله لزمه أن يحمل أحدهما على الآخر وإلا لزم الازدحام أى التدافع بين الروايات .

[قوله كان يأمر باخراج الزكاة قبل الغدو إلى الصلاة] و هذا الأمر للاستحباب و وجه الفضل فى ذلك أن الاعطاء قبل الصلاة يورث فراغ بال الفقير عن بلبال الفقر للصلاة فيثاب المعطى على فعله هذا و إنه كما طهر ظاهره بالماء فان باطنه يتطهر بهذه الصدقة ، فأولى أن يكون هذا قبل الصلاة ليؤثر هذا فى شغله إلى الرب تعالى لطهارته عن الأنجاس الظاهرة و الأدناس الباطنة .

[باب فى تعجيل الزكاة] و يفهم بمقايسة تعجيل (٢) الفطر على الزكاة حكمه فلذلك لم يذكر باب تعجيل الفطر بل اقتصر على تعجيل الزكاة والمراد بالتعجيل ههنا أداؤها قبل حولان (٣) الحول الذى هو أجلها .

من عبده المسلم و بغير ذلك كما بسطت فى الأوجز ، و سيأتى عن الترمذى فى كتاب العلل أن الامام مالكا تفرد بزيادة من المسلمين .

(١) يعنى المراد من قوله على الكافر من الكافر أى من العبد الكافر على مولاه المسلم .

(٢) يعنى أن المصنف رحمه الله بوب لتعجيل الزكاة و لم يبوب لتعجيل الفطر لأنه يعرف حكمه من حكمها .

(٣) و لا يجوز عند المالكية إلا يسيراً من الزمان ، و يجوز عند الحنابلة لعامين فأقل و يجوز عند الحنفية و الشافعية بعد وجود سبب الوجوب كما بسطت فى الأوجز .

[قوله لأن يغدو أحدكم] هـذا تعيير منه و تعليم أدب لمن جاز له السؤال و لمن لم يجز له .

[قوله كد] أى مشقة يتحملها الرجل وأما السؤال عن السلطان فلما للسائل من حق فى بيت المال و هو متول عليه والأمر الذى لابد منه (١) لابد منه .

---

(١) أى الأمر لابد منه الذى لابد من السؤال فيه فيجوز حينئذ عن غير السلطان أيضاً .

أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ

[قوله إيماناً و احتساباً] لما كان كل منهما يجوز انفكاكه عن الآخر جمعهما فان الاحتساب يمكن من غير المؤمن أيضاً .

[باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الشك] بنية دائرة بين الفريضة و النافلة كره ذلك تحريماً لكنه إن اتفق فيه وقوع رمضان يعد من رمضان عندنا ، و قال الآخرون لا يحتسب منه و أما إن صام بنية دائرة بين وجود الصوم إن كان اليوم من رمضان و عدمه ، إن لم يكن منه كان ذلك لغواً بحسب الصوم مكروهاً بحسب الحكم والمنع لتقديم رمضان بصوم أو صومين مزجرة للعوام ذباً عن حدود الشرع أن يتصرف فيها بزيادة كما يذب عن التصرف فيها بنقصان و فضيلة صيام شعبان لمن لا يضعفه صومه فى شعبان عن صيامه فى رمضان و المنع لغيره و ما ذكر عن وجه المنع فى تقديم صوم يوم أو يومين لا يوجد ههنا ، لأن النفس قلما يعتاد مثل هذه المشقة الكثيرة حتى يختل به تحديد الشرع فاجتمعت الروايات بأسرها .

[قوله أحصوا هلال شعبان] لغرض [رمضان] و أجله طلباً لتحصيل صيامه و فضله فان هذا الاحصاء يدل على الاستعداد لرمضان و الانتظار له والاهتمام بشأنه فيثاب على ذلك كله لأنه دخل فى العبادة لكون هـذه الأمور تقدمـة لها وبسببها اجتهد فيها .

[باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال] هذا عند الامام مخصوص عن غيره من المسائل ، فان اختلاف المطالع معتبر فى جميع المسائل عنـد جميع الأئمة كالزكاة

و الأضحية و أوقات الصلاة ، فالمعتبر عنـد كل أهل بلد رؤيتهم إلا أن الامام (١) خصص من ذلك الحكم الصيام خاصة فقال بأن رؤية أهل مطلع يجب الصيام بحسبها لكل أهل الأرض و لعله استند فى ذلك بقوله ﷺ صوموا لرؤيته و أفطروا لرويته فان لفظة صوموا عامة خوطب بها كل من يصلح للخطاب حيث ما كان و ترك فاعل الرؤية فهى مطلقة تتحقق بتحقق الفرد الواحد أيضاً فكان المعنى يا أيها المؤمنون كلهم (٢) صوموا إذا وجد الرؤية و أنت تعلم أن رؤية أصحاب بلد رؤية فأمروا بالصيام عند ذلك ، و لعل الوجه فى قوله ﷺ ذلك البناء على الاتفاق ما أمكن فان اتفاق الأمة فى العادات والعبادات مقصود ما أمكن زماناً أو مكاناً أو بحسبهما معاً وهذا التقرير موقوف على مزيد تدبر فى مبانى الأحكام ، و أما رواية من روى صوموا لرؤيتكم و أفطروا لرويتكم فانما المراد بذلك تختص بالأداء فان الرجل إذا لم يطلع على رؤية من رأى من غير أهل بلده أنى يصوم برؤيتهم ، فامروا أن يصوموا على حسب رؤيتهم و أما إكمال عدة رمضان و الافطار بعـــده فانما يكون على حسب ما رآه غيرهم إذا لم يروا فى ذلك اليوم و رآه غيرهم مثلا رأى الهلال أهل كلكتة فى يوم الجمعة ، و أصحاب مكة يوم الخميس فعند رؤية أهل مكة لم يعلموا أهل كلكتة حال رؤيتهم حتى يصوموا على حسب صيامهم و رؤيتهم و لكنهم إذا اطلعوا على رؤيتهم يجب لهم أن يقضوا صوم يوم الخميس ، و أيضاً أن يعيدوا (٣) على حسب يوم الخميس لا على حساب يوم الجمعة ، و الله الهادى إلى سواء الطريق .

---

(١) لم يتفرد الامام أبو حنيفة بذلك بل المنفرد به الامام الشافعى و بقية الأئمة الثلاثة متفقة فى ذلك فى المعتمد عنـــدهم المختار فى فروعهم ، كما بسطت الأقوال عن فروعهم فى الأوجز و العجب من الامام الترمذى كيف أجمل اختلاف الأئمة فى ذلك .

(٢) هكذا فى الأصل بضمير الغائب و للتاويل مساغ .

(٣) من التعييد قال المجد عيدوا شهدوه .

[قوله فأكملوا ثلاثين يوماً] لأن اليقين لا يزول بالشك .

[باب الشهر يكون تسعاً و عشرين] الشهر (١) ههنا أى فى ترجمة الباب مهملة و اللام فيه للعهد الذهنى الذى هو فى حكم النكرة ، وفى لفظ الحديث معهود خارجى أو ذهنى لسبق ذكره ثمة بخلاف ترجمة الباب .

قوله [ما صمت] مبتدأ (٢) و أكثر مما صمنا خبر له و لا يمكن أن يكون ما نافية مشبهة بليس و أكثرها خبرها .

[قوله آلى رسول الله ﷺ] الايلاء فى الرواية عرفى و لغوى بمعنى الحلف مطلقاً إذ الاصطلاحى لا يكون أقل من أربعة أشهر .

[باب ما جاء فى الصوم بالشهادة] علم بحديث الباب و هو حديث قبول شهادة الأعرابى الذى سأله النبى ﷺ عن الشهادتين فاقر بهما أن شهادة المستور فى إثبات شهر رمضان مقبولة لا يقال أن الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين كلهم عدول كما هو المقرر عندكم فى باب الرواية فكيف يعلم بهذا الحديث قبول شهادة المستور قلنا هذا بالنسبة إلينا لحسن الظن بهم مع كثرة العدول فى زمانه ﷺ وقلة من ليس كذلك فاعتبر الغالب فى الحكم على الرواية بالقبول ، و ليس المراد أنهم كانوا لا يصدر منهم كبيرة كيف و قد ثبت هذا بأحاديث حسان بلغت حد التواتر فى ثبوت معناها ، و كان ثبوت جملة من الحدود و الكفارات بصدور موجباتها عنهم بل السبب فى الحكم عليهم بالعدالة أنهم كانوا قل ما يصدر عنهم مثل ذلك ، و من صدر منه ذلك كان لا يفيق عنه و لا يفرغ منه إلا وهو خائف على نفسه يعض يديه على تفاوت يومه من أمسه ، و كان جل مقصده بعد ما جنى أن يتوب

---

(١) الظاهر أن المراد الشهر يكون تسعاً و عشرين تمام الجملة لا لفظ الشهر فقط فان الاهمال و نحوه من صفات القضية .

(٢) و يؤيده لفظ أبى داؤد عنه لما صمنا مع النبى ﷺ تسعاً و عشرين أكثر مما صمنا معه ثلاثين .

الله عليه نافراً عما اجترم عامداً أن لا يتوب إليه فكيف لنا الظن بهؤلاء الكرام أن يبقوا متدنسين بالذنوب و الآثام ، و أما نسبـة إلى قبول النبى ﷺ شهادته بعد إقراره بالشهادتين واقتصاره عليه دون أن يفتش أحوّاله الأخر فيمكن لنا أن نستدل به على قبول شهادة المستور أو ليس يمكن أنه أتى بعد ما اقترف كبيرة و لم يثبت بعد ، و علم بذلك أيضاً أنه لا يشترط (١) العدد فى شهادة هلال رمضان و هو المذهب (٢) عندنا و الاقتصار على الفرد لعله لعلة بالسماء أو لغيره من الأسباب .

[قوله عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلا] أى من غير ذكر ابن عباس .

[باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان] يعنى أن الفضل فيهما تمام و إن كان عدد أيام الشهر ناقصاً و هذا ظاهر فى رمضان ، فان الصوم فيه زائد بزيادة يوم و ينقص بنقصه فكان للتوهم فيه وجه ، و أما ذو الحجة فليس الأمر فيه منوطا على الشهر كله حتى يتم بتمام ثلاثين وينقص بنقصان يوم منها بل المدار على التاسع والعاشر و هو واحد على التقديرين ، و الجواب أنه من أشهر الحرم التى بورك فيها فلعل

(١) حتى يكفى الواحد أيضاً فى بعض الأحيان كما فى الحديث ، و فى الدر المختار قبل بلا دعوى و بلا لفظ أشهد للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل أو مستور على ما صححه البزازى لا فاسق وشرط للفطر نصاب الشهادة و لفظ أشهد لا الدعوى و قبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم و هو مفوض إلى رأى الامام من غير تقدير بعدد على المذهب ، و عن الامام أنه يكتفى بشاهدين و اختاره فى البحر وصحح فى الأقضية الاكتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع واختاره ظهير الدين ، قال ابن عابدين قوله وصحح فى الأقضية هو اسم كتاب واعتمده فى الفتاوى الصغرى أيضاً و هو قول الطحاوى ، و أشار إليه الامام محمد فى كتاب الاستحسان إلى آخر ما بسطه و قال هذا أيضاً ظاهر الرواية .

(٢) و به قالت الشافعية و الحنابلة خلافاً للمالكية كما فى الأوجز .

رجلا يتوهم النقصان فى البركة بنقصان الشهر بيوم أو يكون له رغبة فى صيامه فاذا نقص يوماً نقص فى زعمه ثواب صيامه بيوم أو يكون هذا بيان حكم النذر أن الرجل إذا نذر أن يصوم شهر ذى الحجة فنقص الشهر يوماً فليس عليه أن يقضى مكانه صوماً ، و هذا فى الحقيقة تسلية لسابق أمته إلى الخيرات و لاحق أتباعه على نقصان الحسنات أن لا يحزنوا على كون شهر رمضان تسعاً و عشرين يوماً و كذا ذى الحجة بأن الكريم تبارك و تعالى يؤتيكم أجوركم على حسب نياتكم ولا يلتكم شيئاً من رغباتكم و أما توجيه أحمد رضى الله عنه فمع أنه لا يصح كلية بل أكثرية يرد عليه أنه ﷺ لم يكن بعث لبيان أمثال هذه الأمور .

[قوله شهرا عيد لا ينقصان رمضان و ذو الحجة] لما كان الظاهر من شهر العيد شوال لا رمضان لأن العيد أول تاريخ من شوال ولا علاقة له بشهر رمضان بين النبي ﷺ المراد (١) به و وجه انتسابه إلى رمضان أنه السبب للتعييد للفراغ عن فريضته سبحانه التى كتبها على عباده فى رمضان و لما أنهم يؤتون فى يوم العيد أجور ما اكتسبوه فى رمضان و تحملوا من الكلف و المشاق، فكان نسبة العيد إلى رمضان أولى من نسبته إلى شوال .

[باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم] أى فى غير الصوم لتخصيصه بالرواية الثابتة المذكورة قبل و هذا قد سبق إشارة ما إليه والذى استدل به (٢) الترمذى عليه من الحديث غير مثبت لمدعاه الذى عنون به الباب ، فبقى الأمر على ما كان غير ثابت .

---

(١) أى بين النبي ﷺ أن المراد بلفظ العيد رمضان ، ومعنى قوله وجه انتسابه أى وجه علاقة هذا المجاز أن العيد و سروره كله لأجل رمضان .

(٢) يعنى إن أريد أن لكل أهل بلد رؤيتهم فى غير رمضان فسلم وإن أريد به رمضان خاصة كما يظهر من صنيع المؤلف فليس بثابت .

[قوله كريب مصغراً] هو مولى ابن عباس و الفضل (١) أخوه .

[قوله بعثته] أى كريباً .

[فقلت له ألا تكتفى برؤية معاوية إلخ] و إنما لم يكتف برؤية معاوية لما أن خبر رؤيته لم يثبت عنده إلا باخبار كريب وحده و العدد لابد منه ههنا (٢) و أما رؤية أهل بلد الشام فقد بينه كريب عند ابن عباس حكاية للواقعة لا شهادة على الشهادة لأنهم كانوا لم يشهدوا كريباً على رؤيتهم فلم يعمل عليه ابن عباس لأنه لابد لالزام الصوم قضاء من عدد و لم يوجد و أما ابتداء فيثبت رمضان بخبر الواحد و كذلك شهادته كانت إذن للافطار لأنهم كانوا أخذوا فى الصوم ولا يكتفى فى الافطار بخبر الواحد ، و لم يكن مدار قوله (لا) إن لكل بلد رؤيتهم كما فهمه صاحب الكتاب و كذلك قوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ليس نصاً فيما استدل الخصم عليه فكيف يتم الاستدلال بل الاشارة إلى أنه أمرنا أن لا نكتفى فى الفطر باخبار فرد و أن نكتفى بشهادة الفرد فى الصوم ، فهذا الذى قاله ابن عباس وأسنده إلى النبى ﷺ لما لم يكن (٣) نصاً فيما ذهب إليـــه المؤلف من المرام لم نأخذ به

(١) ذكره لمناسبة أم الفضل يعنى أن الفضل و ابن عباس أخوان .

(٢) لأنه جاء إذ ذاك وقت العيد و هلال العيد لا يثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء و تبعاً فكم من شئ يثبت ضمناً و لا يثبت قصداً و فى البذل عن الشوكانى يمكن أن يقال ان ابن عباس لم يقبل هذه الشهادة لأنه فات محلها فاذا قبل هذه الشهادة كأنه يقبل على الافطار ولا يقبل شهادة الواحد على الفطر ، انتهى .

(٣) قال الشوكانى : اعلم أن الحجة فى المرفوع من رواية ابن عباس لا فى اجتهاده الذى فهمه الناس والمشار إليه بقوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ هو قوله لا نزال نصومه حتى نكمل ثلاثين و الأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان و غيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال –

بمقابلة صريح قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته و أنت تعلم أن شرعية مثل هذه الأمور من الجمعة و الجماعة و العيدين و الحج على الاجتماع و الاتفاق لا على الاختلاف و الشقاق و فيما ذهبنا إليـــه اتفاق بحسب الامكان و هو الاجتماع للصيام و الصلاة فى الزمان و فيما ذهب إليه غيرنا غيره .

[قوله و العمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم] و قد عرفت أن هذا القول من هؤلاء ليس عملا على هذا الحديث إنما هو عمل على مقتضى آرائهم و مجرد فهمهم عن كلام ابن عباس ما فهموه .

[باب ما يستحب عليه الافطار] .

فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين و هـذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطـاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم و لو سلم توجه الاشارة فى كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلدلأهل بلدآخر فكان مقيداً بدليل العقل باختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذى يكون معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة و لو سلم صلاحية حديث كريب للتخصيص فينبغى أن يقتصر فيـه على محل النص إن كان النص معلوماً أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوماً لوروده على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس رضى الله عنه بلفظ النبى ﷺ ولا بمعنى لفظه حتى ننظر فى عمومه وخصوصه إنما جاءنا بصيغـــة مجملة أشار بها إلى قصته هى عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام على تسليم أن ذلك المراد و لم نفهم منــــه زيادة على ذلك ، حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم فينبغى الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القيـــاس ، انتهى ما فى البذل .

[قوله من وجد تمراً فليفطر عليه] أمر استحباب لما فيه من موافقة المعدة والكبد و التذاذ الطبيعة بالحلاوة وفى معناه غيره إذا كان مثله خلافاً للبعض (١) .

قوله [ابن عون يقول] جملة على حدة والغرض منها أن ابن عون ذكر الرباب بكنيتها منسبة .

[قوله كان النبي ﷺ يفطر قبل أن يصلى] فيه إشارة إلى تعجيل الفطر و تقديمه على الصلاة ، و إلى أن الافطار ليس بمجرد فسخه نية الصوم ما لم يأكل شيئاً .

[قوله رطبات و تميرات و حسوات] كل ذلك بتنكير اللفظ و تصغيره إشارة إلى تقليل ما يؤكل حينئذ مسارعة إلى أداء الصلاة و إنما ندب الأكل قبلها لئلا يبقى قلبه مشغولا بالطعام فلا يبقى له فى الصلاة طمأنينة و فراغ لها .

[قوله الفطر يوم تفطرون و الأضحى يوم تضحون] مؤداه قريب مما مر فى بيان قوله صوموا لرؤيتكم و افطروا لرؤيتكم من أن الفطر و الأضحى على حسب ما تحققتم و صرتم منه على يقين سواء كان برؤية الهلال أو باخبار العدول الأخيار ، وليس لكم عند الله مؤاخذة إذا استيقن أن إفطاركم أو أضحيتكم وقعت على ما ليس بصواب و هذا إذا أنفذ بكم وسعكم فى تحقيقه و تفتيشه فعملتم على مقتضى ما تبين لكم ثم ظهر أن الحق خلافه فليس عليكم جناح و لا مأثم ولا كفارة فيه و لا مغرم أو يكون ذلك أمراً لموافقة الجماعة فى الصوم و الافطار و عدم المخالفة معهم وعلى هذا فيستثنى منه ما إذا رأى أحد هلال رمضان و لم يأخذ الامام بقوله فانه يصوم ولا يوافق الجماعة وكلام المؤلف فى بيان معنى الحديث آئل إلى ذلك وتقريرنا لا يخالفه ، و أما إذا اقتصر عليه فقط ففيه تلويح ما إلى الذى ذهب إليه من أن لكل أهل بلد رؤيتهم و هذا ما قصده المؤلف و أنت تعلم أن المتبادر من قول

(١) كابن حزم إذا وجب الفطر على التمر وإن لم يجده فعلى الماء كذا حكاه عنه الحافظ فى الفتح .

المؤلف هذا و من الرواية هو الذى اخترناه من أن الفطر و الصوم لكل المسلمين واحد و علم بهذا الحديث أن الرجل إذا رأى الهلال وحده و لم يعتمد الامام بقوله و لم يأخذ به ليس له أن يفطر أو يضحى وحده لأن الفطر يوم تفطرون إلخ و كذلك إذا أخبر برؤية هلال رمضان ثم صام و لم يصم سائر أهل البلد هذا اليوم لعدم اعتدادهم بخبره ليس عليه بنقص هذا الصوم كفارة .

[قوله إذا أقبل الليل و أدبر النهار فقد أفطرت] أى دخلت فى وقت الافطار و ليس المعنى أن فى مجرد هذه الأمور كفاية للافطار ولا احتياج إلى أكل شئ لأنه مناف لما سلف آنفاً وفى هذا إشارة إلى أن الغاية فى قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل ليس شئ منها داخلا فى حد الصوم وإنما الصوم هو النهار فحسب.

[قوله أحب عبادى إلى أعجلهم فطراً] لما أنه لم يتعد حدود أمره تعالى ولأن فى مسارعته إلى الافطار إظهار عجزه واحتقاره و احتياجه إلى نعمه و رزقه و افتقاره .

[قوله قالت هكذا صنع رسول الله ﷺ] إنما وصلت قولها بذكر أحدهما و لم تنتظر إلى بيان الآخر لئلا يلتبس المراد باشارتها بلفظ هكذا إلى أى الفعلين هى فلما قدمت الاشارة على ذكر الآخر اندفع هذا الوهم ولأن تحسينها فعل أحدهما من دون ذكرهما كان أبعد من أن يظن بها إن قولها هذا لعل بموازنة الرجلين فى نفسهما لا مطابقة لفعله بفعل النبي ﷺ .

[قال مقدار خمسين آية] و أنت تعلم أن قيامهم إلى الصلاة ليس بفور انشقاق الفجر فوقت الأذان و أداء السنن مستثنى بالضرورة ، فلا يبقى فصل ما بين السحور و الفجر إلا قليلا .

[قوله حتى يكون الفجر الأحمر المعترض] المراد بالأحمر ما فى آخره حمرة و هو الفجر الثانى دون الأول إذ ليس فى آخره إلا السواد و ليس المراد الأكل حتى الحمرة فانها لا تكون إلا بقرب الطلوع إذ لو كان المراد ذلك لقيل حتى تكون

الحمرة وأما معنى الأحمر فليس هو الحمرة نفسها و إنما هو ذو الحمرة و ليس الأحمر ما كله أحمر بل قد يوصف بالحمرة ما بعضه أحمر كما قد يوصف به ما كله أحمر .

[قوله و به يقول عامة أهل العلم] هذا صحيح على ما بينا من معنى الحمرة .

[قوله لا يمنعكم عن سحوركم أذان بلال] قد مر بعض بيانه فى باب الأذان و حاصله تعدد الأذان فى رمضان و أن أذان بلال رضى الله عنه لم يكن لصلاة الغداة و إلا لما احتيج إلى تكراره . (١)

[قوله باب ما جاء فى التشديد فى الغيبة للصائم] هذا ظاهر على ما اشتهر فيهم من أن القبيح قبيح دائماً و فى الأزمان و الأماكن المتبركة أقبح ، و فصل بعض بيانه فى الحاشية و تمامه يعرف فى كتب التصوف فليطلب ثمة بقى ههنا شئ و هو أن الباب معقود لبيان الغيبة و الرواية الواردة فيه تنعت قول الزور ، و الجواب أن حكمها عرف بدلالة النص فلن المناط هو إيذاء المسلم و هو فى الغيبة أشد منه فى قول الزور و ذلك لأن قول الزور يكون توصيفاً للمرء بما ليس فيه فلا يتأذى بذلك تأذيه بتوصيفه بما هو فيه لكونه بريئاً عنه فى الأول بالكلية و تدنسه به فى الثانى فان رميك البصير بالعمى ليس تنقيصاً له و لا كذلك لو قلت هذا للاعمى و يمكن أن يراد بالزور ما لا يوافق الشرع من الأقوال ، فيعم كل منكر قولى و منه الغيبة .

[باب ما جاء فى فضل السحور] بينه النبى ﷺ لئلا يظن ترك السحور عزيمة و زهداً .

[قوله أكلة السحر] لأنهم كانوا ممنوعين عنه بعد النوم وقد نسخ عنا ذلك .

---

(١) و لم يثبت عدم التكرار فى حديث فلو كان الأذان الاول للصلاة لما احتيج إلى التكرار هذا .وقد ورد نصاً لمصالح أخر ففى مسلم «فانه ينادى ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم» وهكذا ورد فى روايات أخر و أنت خبير بأنه نص فى الباب و البسط فى الأوجز .

[قوله و هو موسى بن على] هذا تنصيص (١) من المؤلف على أنه مصغر إلا أن القوم تركوا تصغيره لأن ابنه كان لا يرضى به و يقول لا تصغروا أبى .

[قوله أولئك العصاة] لأنهم لم يمتثلوا أمره بعد تصريحه و تأكيده و كانوا حملوا قوله على الرخصة و إلا فكيف يتصور منهم مخالفة أمره فتأولوا قوله على مقتضى ما لو فهم و هو الصوم و وجه نسبة هؤلاء إلى العصيان ما رأى فيهم من الضعف مع احتمال مقابلة العدو و إلا فليس الصوم فى السفر معصية و يكره الصوم للسافر إذا شق عليه و إلا فلا لما سيجئ بعد هذا فى الروايات و لو كان الصوم فى السفر مطلقة عصياناً لما ارتكبوه .

[قوله سأل عن الصوم فى السفر] أى (٢) الفرض أو عن النفل والفرض كليهما .

قوله [وكان يسرد الصوم] أى يواليه ولا يشق عليه لكونه قد اعتاد الصيام.

---

(١) لم أتحصل التنصيص والظاهر عندى أن غرض المصنف بهذا الكلام بيان نسبه لرفع الاشتباه و التنبيه على أن والده هـذا ليس بعلى رضى الله عنه ابن أبى طالب المعروف بل هو غيره .

(٢) قال الشيخ فى البذل لفظ أبى داؤد فى رجل أسرد الصوم ظاهره يدل على أن السؤال كان من صيام التطوع فى السفر فان السرد فى الصوم يدل على أنه فى التطوع ثم ذكر عن الحافظ لكن حديث مسلم بلفظ أنه ﷺ أجابه بقوله هى رخصة من الله تعالى فمن أخذ بها فحسن و من أحب أن يصوم فلا جناح عليه و هذا يشعر بأنه سأل عن الفريضة لأن الرخصة إنما تطلق فى مقابل الواجب ، و أصرح منه ما أخرجه أبو داؤد و الحاكم بلفظ قلت يا رسول الله إنى صاحب ظهر أعالجه أسافر عليه و أكريه و إنه ربما صادفنى هذا الشهر يعنى رمضان الحديث ثم رجح الشيخ عن نفسه الظاهر أنه سأل مرتين مرة عن التطوع و مرة عن الفريضة .

[قوله يوم بدر] و بهذا يناسب الحديث الترجمة فانهم لم يكونوا يوم بدر مسافرين فعلم أن المحارب يجوز له الافطار و إن لم يكن على سفر لا يقال إنهم لما رخصوا يوم بدر فى الافطار صارت مسألة الافطار فى السفر معلومة لهم فكيف احتيج إلى الاستفسار ثانياً فى سفر مكة حيث قيل له إن الناس ينظرون فيما فعلت و الجواب أنه إنما رخصهم يوم بدر حين أشرف القتال و تحينت الحرب فلم يعلم بذلك جواز الفطر إذا لم يقاتلوا ولذلك حمله الصائمون على الرخصة فانهم علموا أن الافطار إنما يصير عزيمة إذا جد الأمر و ليس الأمر ذا جد بعد .

[قوله فأفطرنا فيهما] يعنى يجوز (١) له الافطار و أما جواز الصوم فكان معلوماً له و لذا لم يذكره .

[قوله أنس بن مالك رجل إلخ] بالجر أو الرفع بدل أو خبر لمحذوف زاده لئلا يعلم أنه أنس بن مالك الصحابى المشهور .

[قوله فقال أدن فكل] إنما قال له ذلك لأنه كان أيضاً على سفر فظن النبى ﷺ أنه غير صائم أيضاً أو كان أنس صائماً صوم النفل فبين له حكم المسألة بمناسبة أنه كان على سفر .

[فيا لهف نفسى] أسف منه على ما فات من تركه سور النبى ﷺ و بيانه إن كان صومه فرضاً إنى لو كنت قدرت حينئذ لأكلت من سور النبى ﷺ ولكنى لم أقدر فيا لهف نفسى على أنى لم أقدرِ حتى أطعم و إن كان صومه نفلا فالأسف منه أسف على ما بدر إليه فهمه و اطمأن إليه عزمه من المضى على صومه و عدم إبطاله ، فكأنه قال ليتنى قضيت مكان صومى صوماً و لم أترك ما تركت من سور النبى ﷺ فمن لى به و كان الصوم بديل (٢) عنه قضاءه .

---

(١) يعنى علم بذلك الحديث أنه يجوز له الافطار أيضاً .

(٢) أى يكون قضاؤه بدلا عنه قال المجد الدولة انقلاب الزمان و العقبة فى المال و قد أداله و تداولوه أخذوه بالدول .

[قوله والعمل على هذا عند بعض أهل العلم] أى لا يقولون بقضائهما (١).

[باب ما جاء فى الصوم (٢) عن الميت] والجواب عن جانب الذين لم يذهبوا

---

(١) ما أفاده الشيخ رحمه الله فى غرض كلام المصنف هو ظاهر من صنيعه إذ ذكر حديث الوضع ثم قال و العمل على هذا و لم يذكر القضاء ، و حكاه ابن رشد عن ابن عمر وابن عباس ولا يبعد أن يكون غرض المصنف من هذا القول الاشارة إلى مذهب الحنفية و غيرهم من أنهما تفطران وتقضيان و لما كان القضاء ظاهراً ما احتاج إلى ذكره وذلك لأن هذا القول مشهور محكى عن جماعة من السلف و الخلف ، و على هذا فذكر المصنف فى كلامه ثلاثة مذاهب للناس و هى المشهورة أحدها إيجاب القضاء فقط ، و الثانى إيجابه مع الفدية و الثالث التخيير بينهما كما هو مذهب إسحاق فتأمل ، ثم لا يذهب عليك أن الترمذى حكى سفيان مع الشافعى و حكاه الجصاص مع الحنفية فليحرر كذا فى الأوجز .

(٢) اعلم أولا أن الطاعات على ثلاثة أقسام بدينه و هى مقصودة ههنا و مالية كالزكاة و يصح النيابة فيها و مركبة من المالية و البدنية و هى مختلفة أيضاً بين الفقهاء ليس هذا محله أما الأولى فقال الزرقانى : لا يصلى أحد عن أحد و هذا إجماع وأما الصيام فكذلك عند الجمهور منهم أبو حنيفة و مالك و الشافعى فى الجديد وأحمد فى رواية وعلق الشافعى فى القديم القول بالنيابة على صحة الحديث ، و قال أحمد فى رواية أخرى و الليث و إسحاق وداؤد و أبو عبيد لا تصح النيابة إلا فى النذر خاصة حملا للعموم الذى فى حديث عائشة على المقيد فى حديث ابن عباس و ذكر العينى ستة مذاهب للفقهاء فى ذلك و المشهور ما ذكرنا و حكى عن جماعة من السلف صحة النيابة مطلقاً سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر ورجحه النووى فى شرح الصحيح ثم اختلف المجوزون الصوم عن الميت ههنا فى مسألتين أولاهما فى حكمه —

إلى اجتزاء صوم الوارث عن المورث أن النبي ﷺ لم يصرح إلا بقضاء الدين عنها و هو ظاهر فى أداء الفدية عنها لا كما زعموا و لو قال ههنا أيضاً صومى عنها كان مجازاً عن أداء ما ينوب عن الصوم لا على حقيقة كما مر فيما تقدم (١) بعض بيانه.

[قوله و عليها صوم شهرين متتابعين] هذا إشارة إلى أنها نذرت بهذا إذ لو كان وجوبهما من قضاء رمضان لم يجب التتابع و حملها على الكفارة بعيد لندرتها و لأنه لو كان وجوبها بالكفارة لما عينت الصيام بل سألته تعيين ما يجب عليها حينئذ من الصيام و الاطعام و لعل (٢) العلماء الأولين مثل أحمد و إسحاق علموا غناء الأختين بدليل حتى لم يحملوا الصيام على الكفارة إذ ليس التكفير بالصوم إلا للفقير .

[باب ما جاء فى الكفارة] لعله أخذ لها معنى عاماً من المصطلح وهو ما يعم الفدية و إلا فلا يطابق الحديث (٣) الوارد فيه الترجمة فليسأل .

[قوله إذا كان على الميت نذر صيام] سلموا الصيام عن الميت ههنا عملا بظاهر الحديث و اقتصروا على مورده لعموم قوله عليه السلام لا يصلى أحد عن أحد و لا يصوم أحد عن أحد .

= فالجمهور على الاستحباب ، و حكى عن أبي ثور و داود و غيرهما الوجوب على الأولياء و الثانية فى المراد بالولى ههنا و بسطنا فى الأوجز .

(١) أى فى باب المتصدق يرث صدقته .

(٢) توجيه من الشيخ رحمه الله لقول أحمد وإسحاق أنهما حملا الحديث على النذر لأنهما لعلهما علما أن الأختين كانتا غنيتين و إذ ذاك فلا يحمل الحديث على كفارة رمضان لأنها تكون إذاً بالاطعام فلابد أن يحمل على النذر و المراد بالأختين المتوفاة و السائلة .

(٣) لأن الحديث المذكور فيه بصوم شهر و الكفارة المصطلحة للصوم لا تكون أقل من صيام شهرين متتابعين .

[باب فيمن استقاء عمداً] .

[قوله قاء فافطر] قاء ههنا (١) بمعنى استقاء أو يكون تأويله ما بينه المؤلف بعد و وجه (٢) الفرق بينهما حيث لا يبطل صومه إذا ذرعه القئ و يبطل إذا استقاء أن الغالب فى الثانى رجوعه لضن الطبيعة به بخلاف الأول فان الطبيعة لما كانت دافعة لم تجذب حتى يعود و وجه الفرق بين القليل و الكثير أن القليل له حكم الريق و فى اعتباره ناقضاً حرج .

[باب ما جاء فى الصائم يأكل و يشرب ناسياً] وألحق الامام (٣) بهما

---

(١) القئ إذا ذرع بنفسه لا يفطر عند الأئمة الثلاثة كما ذكره المصنف و كذلك عند الحنفية كما سيأتى من كلام صاحب الهداية إذ ظاهر الحديث ما كان يدل على كونه مفطراً احتاجوا إلى توجيهه ، فوجهه المصنف بتوجيه و الشيخ بآخر أيضاً .

(٢) قال صاحب الهداية : إن ذرعه القئ لا يفطر ويستوى فيه ملأ الفم فما دونه فلو عاد و كان ملأ الفم فسد عند أبي يوسف لا عند محمد وإن أعاد فسد بالاجماع فان استقاء عمداً ملأ فيه فعليه القضاء وإن كان أقل من ملأ الفم ، فكذلك عند محمد لا عند أبي يوسف انتهى مختصراً ، فعلم بذلك أنهم فرقوا بين ذرع القئ و الاستقاء و كذلك بين القليل و الكثير فأشار الشيخ رحمه الله إلى وجه الفرق بينهما .

(٣) لله در الشيخ ما أوجز الكلام و أجاد به فنبه فى عدة ألفاظ على المسألتين خلافيتين مبسوطتين أحدهما أنهم اختلفوا فى أن الجماع فى ذلك هل هو فى حكم الأكل و الشرب أم لا ؟ قال ابن رشد إذا جامع ناسياً لصومه فان الشافعى و أبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة ، وقال مالك : عليه القضاء دون الكفارة ، وقال أحمد و أهل الظاهر : عليه القضاء و الكفارة وسبب اختلافهم معارضة الأثر القياس أما القياس فهو تشبيه ناسى الصوم ــ

قرينهما الثالث إذ الصوم هو الامساك عن الثلاثة بأسرها فالفرق تحكم و القياس على الصلاة غير صحيح لأن هيئة الصلاة مذكرة و لا مذكر ههنا .

[قوله لم يقض عنه صوم الدهر] يعنى أنه لا يدرك ذلك الفضل (١) و الأجر .

قوله [و إن صامه] بلفظ أن إشارة إلى أنه لا يطيقه ويشق عليه .

[باب فى كفارة الفطر قوله فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا] لأنه لم يكن يصبر عن امرأته كما قد صرح به فى رواية أخرى فانه لما عجز عن الصبر إلى الليل كان عن الصبر إلى مضى شهرين أعجز و هذا لا يفتى به فى زماننا فان قوى هؤلاء ليست بهذه المثابة .

[قوله هو المكتل الضخم] اختلفت الروايات فى تعيين مقدار العرق ولذلك تراهم اختلفوا فى مقدار طعام ستين مسكيناً و مذهب الامام فيه كمذهبه فى الفطر ، و سيجئ فى موضعه .

[قال خذه فاطعمه أهلك] تفرقت (٢) الأقوال فى تأويله فقال بعضهم عنى

— بناسى الصلاة ، و أما الأثر فحديث الباب و من أوجب القضاء والكفارة فضعيف ، انتهى مختصراً ، كذا فى الأوجز و الثانية أن الشافعية لم يفسدوا الصلاة أيضاً بالكلام سهواً قياساً على الصوم كما بسط فى محله فأجاب الشيخ رحمه الله فى كلامه الوجيز عن المسألتين معاً .

(١) هكذا قال الطحاوى فى مشكله كما فى الأوجز .

(٢) قال ابن دقيق العيد بتأنيت فى هذه القصة المذاهب فقيل إنه دل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال وهو أحد قولى الشافعية و به جزم بعض المالكية و قال الجمهور لا تسقط الكفارة بالاعسار و الذى أذن له فى التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة ، ثم اختلفوا فقال الزهرى خاص بهذا الرجل و إلى هذا نحا إمام —

النبي ﷺ فكان من خصوصياته و قال بعض أئمتنا إنما أمره أن يؤتيه أهله و تسقط النفقة عنه فكان الرجل يؤتى أهله كل يوم صاعاً منه، واستدل هؤلاء بجواز إيتاء الكفارة أهله كما قالوا فى الزكاة، و قال الامام الهمام إنما معنى قول النبي ﷺ أطعمه أهلك أنك لما لم تجد ما يفضل عن نفقة أهلك و ليس عليك أداء كفارتك على الفور فكان كفارتك على ذمتك تؤديها متى قدرت عليها واصرف هذه فى نفقة أهلك، و لعل (١) الرجل له ولد فكيف يكون له أن يطعمهم و لفظ الأهل قد يشملهم.

قوله [وشبهوا الأكل (٢) و الشرب بالجماع] أى فى كون (٣) الامساك

الحرمين و قال ابن قدامة هو رواية ثابتة عن أحمد و هو قياس قول أبي حنيفة و الثورى وقال الزهرى : هذا خاص بهذا الرجل أباح له الأكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره وقيل هو منسوخ و قيل يحتمل أنه أعطاه ليكفر به و يجزيه إذا أعطاه من لا يلزمه نفقته من أهله و هو قول بعض الشافعية و قيل لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم قال الحافظ و هو ظاهر الحديث و قيل غير ذلك كما بسطت فى الأوجز.

(١) لعله إشارة إلى رد من قال أن إطعامه أهله هو التكفير و يمكن أن يجاب عن إيراد الشيخ رحمه الله أن اللفظ طالما يكون عاماً و المراد منه خاصاً فيمكن أن يحمل لفظ الأهل على من يجوز له إطعامه، فتأمل.

(٢) اختلفت الأئمة فى موجب الكفارة هل هو الجماع خاصة كما قال به الامامان الشافعى و أحمد أو يعم الأكل و الشرب أيضاً كما قال به مالك و الحنفية و الثورى و إسحاق وابن المبارك لا لمجرد التشبيه بالجماع بل لوجوه بسطت فى الأوجز.

(٣) أى مع الجناية العمدية على ركن الصوم فان كون الامساك عنهما ركناً

عنهما ركناً للصوم كما أن الامساك عنه ركن له، وأنت تعلم أنهم فى تشبيههم له بهما (١) لم يرتكبوا بأساً حتى يرد عليهم ما أوردوا بقولهم لا يشبه الأكل و الشرب والجماع و هؤلاء المفرقون بين هذه الثلاثة زعموا أنا شبهناهما به فى اللذة فاعترضوا أنه لا يشبههما و حاشانا أن نقول به فهذا اعتراض منهم على فهمهم .

قوله [يحتمل هذا معانى يحتمل أن يكون الكفارة على من قدر عليها] إنما قال يحتمل معانى إشارة إلى ما ذكرنا من الاحتمالات التى ذهب إلى كل منها ذاهب وبين منها ههنا الذى اختاره لعدم الفائدة له فى ذكر سائرها و هو آئل إلى ما قلنا لك من أنه مهما ملك كفر .

[باب السواك للصائم] . قوله [بالعود الرطب] و وجه (٢) الفرق بين

— إجماعى لا يختص بهؤلاء المشبهين .

(١) كان حق العبارة فى تشبيهم لهما به اللهم إلا أن يقال إن التشبيه لما تحقق من أحد الجانبين تحقق من الجانب الآخر أيضاً ، و هكذا فيما سيأتى من قوله إنه لا يشبههما .

(٢) اختلف أهل العلم فى سواك الصائم على أقوال عديدة بسطت فى الأوجز ملخصها، الأول لا بأس به مطلقاً قبل الزوال وبعده سواء لرطب والجاف، به قالت الحنفية و الثورى و الأوزاعى ، و الثانى كراهته بعد الزوال و استحبابه قبله برطب أو يابس و هو أصح قولى الشافعى ، الثالث كراهته بعد العصر فقط ، و حكى عن أبي هريرة ، الرابع التفرقة بين صوم الفرض و النفل فيكره فى الأول بعد الزوال دون الثانى ، وحكى عن الامام أحمد والقاضى حسين ، الخامس يكره بالرطب دون غيره وهو قول مالك وأصحابه والشعبي وغيره ، السادس كراهته بعد الزوال مطلقاً وكراهة الرطب مطلقاً وهو قول أحمد وإسحاق، هذه الستة مشهورة وفيه أقوال أخر ذكرت فى الأوجز علم مما سبق أن ما حكى الترمذى من مسلك الامام الشافعى يخالفه أصح قوليه .

الرطب وغيره على مذهب هؤلآء أن رطوبة الماء معفوة للصائم دون غيرها فكان فى السواك الرطب للصائم يحتمل أن يختلط اللعاب برطوبة السواك فيدخل الجوف فينتقض بذلك صومه ولأن الرطب منه تتفرق أجزاؤه دون الجاف ، والجواب أن الشرع لما بين الفضل فيه و لم ينه عنه فى وقت و ثبت عنه ﷺ أنه كان يستاك فى صومه و لم يرد ما يخصصه بكونه بالسواك الجاف أو بكونه فى أول النهار بقى على عمومه و كان هذا القدر من الرطب و غيره معفواً ضرورة ، واستدل المانعون للسواك فى آخر النهار بقوله ﷺ ، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك و هذا لا يثبت مرامهم فان مقتضى ذلك بيان الفضل للصائم حتى إن ما ينكر عن غيره و يكره يحب عنه ويعرف ، و ليس المراد به أن لا يزيله عنه حتى يوذى به المسلمين والملائكة مع أن إزالته بالسواك عن فهمه لا يزيله عن علمه تعالى و خزائنه فيثاب على ما يدخر له من خلوف فمه ما ادخر له من آلائه تعالى ونعمه ولا يبعد أن يقال لما كان هذا الذى يكرهه كل أحد محبوباً من الصائم فكيف بالذى لا يكرهه أحد لا سيما و هو سنة النبى الكريم و مرضاة له تعالى فى الحديث و القديم .

[باب الكحل للصائم] .

قوله [اشتكت عينى أفأكتحل و أنا صائم] وكان السبب فى السؤال عنه أن الريق يتغير بلون ما يكتحل به العين وتحس مرارة الصبر إذا أتى فى العين فى الحلق فعلم بذلك وصوله إلى الجوف و هو السبب فكان مظنة توهم انتقاض الصوم لكن لما كان ورودهما لا بطريق المنفذ بل بطريق الجذب و الترشح كان معفواً لأن فى الحكم بانتقاض الصوم بذلك حرجاً ظاهراً فان المتوضئ إذا أصابت أعضاءه بلة فانها تجذب بمساماته إلى الداخل، إلى غير ذلك مما لم يكن منه بد ، فأشار النبى ﷺ بذلك إلى أن النقض فى الصوم لا يكون بذلك النفوذ و هذا معفو .

[باب القبلة للصائم] قوله [و المباشرة أشد] لأن فى القبلة تماس جزء من بدنه بجزء من بدنها فكيف إذا كثر فان المباشرة إنما تتحقق بتجردهما .

قوله [لاربه] الارب العضو و جمعه آراب و المراد به ههنا العضو المخصوص أو الارب النفس أو الحاجة و جوازه موقوف على الأمن من الانزال و من الافضاء إلى أشد من ذلك .

[باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل] استدل (١) الشافعية بهذا الحديث على ما ذهبوا إليه من وجوب النية من الليل و خصوا عنه النفل بالأحاديث الواردة فى صومه ﷺ بنية من النهار إذا كان صوم نفل ، قلنا فلنا أن نخص صوم رمضان إذا كان أداء بحديث (٢) شهادة الأعرابى وفيه إلا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ، مع أن معنى الحديث أنه لم يحرز كمال فضله و تمام أجره لأنه إذا صام بنية من الليل كان له أجره من وقت نيته و إذا صام بنية من النهار كان أجره من وقت نيته ، وكم من بون بينهما ، أو المعنى لا صيام لمن لم ينو أن صومه من الليل بل نوى فى النهار أنه يصوم من هذا الوقت و لا ريب فى أنه ليس له صوم و على هذا فنفى الصوم يكون نفى ذات .

[باب فى إفطار الصائم المتطوع] .

قوله [فقال أمن قضاء كنت تقضينه] علم بذلك السؤال أن إفطاركم صوم القضاء

(١) قال ابن رشد : أما اختلافهم فى وقت النية فان مالكا رأى أنه لا يجزئ الصيام إلا بنية قبل الفجر و ذلك فى جميع أنواع الصيام ، وقال الشافعى : تجزئ النية بعد الفجر فى النافلة ولا تجزئ فى الفروض ، وقال أبو حنيفة تجزئ بعد الفجر فى الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان والنذر المعين و كذلك فى النافلة و لا يجزئ فى الواجب فى الذمة ، انتهى ، قلت : و وافق أحمد الشافعى كما حكى فى الأوجز عن فروعه .

(٢) قلت : هكذا ذكر الحديث صاحب الهداية لكن الزيلعى والحافظ فى الدراية ذكرا أن شهادة الأعرابى قصة أخرى وقوله إلا من أكل إلخ حديث آخر وقع فى صوم عاشوراء فتأمل .

لا يجوز .

قوله [فلا يضرك] استدل بهذه الكلمة من (١) قال ليس فى افطار صوم النفل قضاء لكنه غير تام فان الضرر المنفى ههنا هو الذى كانت تخاف منه و سألت عنه و هو الذنب فبينه و قال لا ذنب فيه .

قوله [حدثنى] أى سماكا . (٢)

[فلقيت أنا] أى و أنا شعبة .

قوله [الصائم المتطوع أمين نفسه] أو أمير نفسه ولا أذكر من تأويله شيئاً فليسأل (٣) ثم اعلم أنه لا ذكر فى الأحاديث المتقدمة لوجوب القضاء و لا لعدم

---

(١) قال العينى مذهب مجاهد وطاوس وعطاء والثورى والشافعى وأحمد وإسحاق أن المتطوع بالصوم إذا أفطر بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه إلا أن يحب هو أن يقضيه وروى وجوب القضاء عن أبى بكر و عمر و ابن عباس و جابر و عائشة و أم سلمة و هو قول الحسن و سعيد بن جبير فى قول وأبى حنيفة و مالك وأبى يوسف ومحمد ، انتهى ، قلت : الصواب فى مذهب مالك التفريق بعدم القضاء بعذر والمنع عن الافطار وإثبات القضاء بغير عذر كما حكاه الحافظ ويؤيد فروعه وفى فروع الحنابلة سنية القضاء مطلقاً خروجاً عن الخلاف ونص الامام أحمد فى كتاب الصلاة له على وجوب القضاء كما فى الأوجز .

(٢) أى المراد بالضمير المنصوب فى قوله حدثنى سماك بالضمير المرفوع فى قوله لقيت هو شعبة قال الخزرجى فى الخلاصة جعدة المخزومى عن أبى صالح مولى أم هانئ و عنه شعبة .

(٣) لم يذكر الكلام على هذا القول فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أيضاً وقال القارى أمير نفسه أى حاكمها ابتداء، قال الطيبى: يفهم منه أن الصائم غير المتطوع لا تخيير له لأنه مأمور مجبور عليه ، وقال القارى : وقوله إن —

وجوبه بل هى ساكتة عن ذكرهما فالحديث الآتى و هو الذى قال فيه النبى ﷺ اقضيا يوماً مكانه يكون بياناً لها .

[باب فى وصال شعبان برمضان] قوله [كان يصومه كله] سيجئ تأويله (١) و الجمع بين الحديثين اللذين ورد فى أحدهما يصومه كله ، و فى الآخر ذكر صومه فى أكثره .

قوله [نحو رواية محمد بن عمرو] أى من غير ذكر أم سلمة ، و قد سبق منا بعض البيان المتعلق بهذه الأبواب فليعد .

[باب ما جاء فى كراهية الصوم فى النصف الباقى من شعبان لحال رمضان] يعنى أن الذي تقدم من النهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين من شعبان ليس مختصاً بصوم أو بصومين أو ثلاثة بل النهى عام بعد النصف من شعبان ثلاثة كانت أو أكثر منها ، ووجهه مع ما مر (٢) فى الأبواب السابقة أن (٣) لا يختلط الصوم المسنون المبين فضله و كرامته بغيره و هو (٤) صوم النصف من شعبان و لئلا يلزمه نقص فى أداء فرائضه و هى صيام رمضان و على هذا فالخطاب

— شاء أفطر أى اختار الفطر أو المعنى أمير لنفسه بعد دخوله فى الصوم إن شاء صام أى أتم الصوم و إن شاء أفطر إما بعذر أو بغيره ، و يعلم حكم القضاء من الحديث الآتى ، قلت : وفى قوله أمين نفسه إشارة إلى أنه ينبغى له أن يراعى شروط الأمانة .

(١) أى فى كلام المصنف من قول ابن المبارك و حاصله أن قولها كله مبالغة .

(٢) فى أول كتاب الصوم من أن المنع مزجرة للعوام ذباً عن حدود الشرع إلى آخر ما أفاده .

(٣) خبر لقوله : ووجهه ، وهذا وجه آخر غير ما تقدم فى أول الصوم من أن المنع لاختلاط الصوم المسنون المخصوص وهو صوم النصف من شعبان بغيره .

(٤) بيان للصوم المسنون .

للضعفاء و هذا كله لمن لم يصم من أول الشهر و إلا فلا ضير .

قوله [لا تقدموا شهر رمضان بصيام إلخ] يشير بذلك أن هذا التقدم إن كان ليكمل به ما فى رمضان من نقص فهو مكروه وهذا هو المراد بقوله فى الترجمة لحال شهر رمضان فكأنه أورد دليلا على ما أخذه فى الترجمة و فى لفظ الحديث إشارة (١) إلى ذلك ، حيث قيل لا تقدموا وهذا وجه آخر للكراهة ، فان قيل لا يريد به تكميل ما فى رمضان من النقصان الذاتى حتى يلزم عليه كراهته بل أراد الصائم بصيام هذه الأيام جبر ما سينقص من عدم أدائه حقه و عدم إتيانه صيام رمضان حسب ما ينبغى له فلم يك إلا كأداء النوافل لتكميل الفرائض ، قلنا هذا التكميل يكون بالذى (٢) بعده لا بالذى قبله و قد عين النبى ﷺ لهذا التكميل صيام ست من شوال ثم المناسبة بين الباب و الحديث خفية و مبناها على حمل النهى عن الصوم على كونه لأجل رمضان .

قوله [فقدت] و قوله [فخرجت فاذا هو بالبقيع فقال أكنت تخافين إلخ] فيه حذف كثير و بينه مسلم بطوله و لذا تركنا تفصيله ههنا .

قوله [يا رسول الله كنت ظننت أنك أتيت بعض نسائك] هذا التطويل فى الجواب كان لما لعائشة رضى الله عنها من قدم فى البلاغة راسخة فان النبى ﷺ لم يكن العدل فى النساء واجباً (٣) عليه ولكنه كان يعدل بينهن لمقتضى خلقه ولذلك

---

(١) و ذلك لأنه ﷺ أضاف المنع إلى رمضان إذ قال لا تقدموا رمضان و لم يقل لا تصوموا آخر شعبان أو غير ذلك .

(٢) ولذا قال صاحب الدر المختار فى السنن الرواتب : شرعت البعدية لجبر النقصان و القبلية لقطع طمع الشيطان ، انتهى .

(٣) كما صرح به أكثر المفسرين فى قوله تعالى «ترجى من تشاء منهن الآية» وفى هامش المشكاة عن اللمعات: المذهب عندنا أن القسم لم يكن واجباً عليه ﷺ لهذه الآية و رعاية ذلك كان تفضلا منه ﷺ لا وجوباً .

سمى خلافه حيفاً مع أن الخلاف فى عدله بينهن لم يكن حيفاً فلو أجابت عائشة قوله بقولها نعم لكان موهماً للكفر فأرادت أن تجتنب إيهام الكفر أيضاً فانها لو قالت نعم كان ظاهره فى جواب قوله ﷺ نعم خفت أن يحيف الله على و رسوله و إن لم يكن الحيف ههنا حقيقة فى معناه إذ المراد به ههنا ماليس بحيف لكنها لم ترضه أيضاً ، فعلم أن التكلم بما يوهم الكفر و إن لم يرد حقيقة معناه الذى هو كفر لا يصح (١) .

قوله [غنم كلب] و هو اسم لكبيرهم (٢) فكانوا بنى كلب ثم سمى كل منهم كلباً أيضاً .

قوله [يقول يضعف (٣) هذا الحديث] على زنة مضارع المجهول من التفعيل .

قوله [و قال] فاعله محمد .

[و يحي بن أبي كثير] مبتدأ خبره [لم يسمع] و هذا مع ما بعده علة التضعيف .

قوله [أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم] هذه الفضيلة شاملة لغير يوم عاشوراء أيضاً و هذا إما أن النبي ﷺ قاله قبل أن يقف على فضل صوم عرفة أو تكون الفضيلة فيه جزئية ، فلا ينافى فضيلة صوم غير هذا الشهر على صيامه .

قوله [و يتوب على قوم آخرين] هذا إخبار منه ﷺ بما سيقع من شهادة الحسين أو غيرها، ولا يبعد أن يراد بقوم آخرين الصوام فيه من أمة محمد ﷺ .

---

(١) فان عائشة رضى الله عنها لم تتكلم بقولها نعم مع أن حقيقة الحيف لم تكن مرادة ههنا كما تقدم فى كلام الشيخ .

(٢) و خصهم بالذكر لأنهم أكثر غنماً من غيرهم .

(٣) بسط العينى الكلام عليه فى شرح البخارى و ذكر فى الباب عدة روايات .

[باب ما جاء فى صوم (١) يوم الجمعة] جمع العلماء بين النهى الوارد عن الصوم فيه و ما ثبت أنه ﷺ كان يصوم فيه بحمل النهى على ما إذا لم يصم قبله و لا بعده و حمل صومه على أنه صام قبله أو بعده والوجه (٢) فى النهى عن تخصيصه بالصوم ردع العوام عن أن يعظموه ويظنوا فى صومه ما ليس فى غير هذا اليوم من الأجر و هذا مع إثباته ما لم يثبت يؤدى فى آخر الأمر إلى نقصان فى أداء الجمعة موجب لحرمانه عن الخير الكثير و لما فيه من المشابهة باليهود فإنهم يصومون يوم عبادتهم و مع ذلك فلو صامه أحد و لم يصم قبله و لا بعده لم يفعل بأساً و إن ارتكب ما ليس هو به أولى .

[باب ما جاء فى صوم يوم السبت] وجه المنع منه إذا كان وحده ما يلزم من مشابهة اليهودِ وعلم بذلك أن المشابهة بارتكاب مايختص بقوم لازمة وإن لم يقصدها ، و لا يتوقف حرمة التشبه على كون الذى فيه الشبهة قبيحاً أو لا ترى أنا نُهينا عن عبادة الصوم لعلة المشابهة مع أنه لا ريب فى حسن الصوم ولا ريب أنا لم نرد بهم تشبهاً ، وجملة الأمر فى ذلك أن ارتكاب ما قبح مكروه و إن لم يختص بالمخالفين و ما حسن فليس فيه كراهة إذا لم يختص وأما إذا اختص فان أراد التشبه فلا يتصور جوازه و إن لم يرد فلا يخلو عن بأس و إن كان هذا حال الحسن فى نفسه فكيف ظنك بالمباح .

قوله [الثلاثاء] و فيه لغة أخرى و هى الثلثاء على زنة علماء .

قوله [تعرض الأعمال] و معنى العرض إنما هو على انتظام فى أمورهم وإلا فهو سبحانه يعلم كل شئ قبل وجوده كما يعلمه بعد وجوده فلا يحتاج فى علمه به إلى

---

(١) فى المسألة ثمانية أقوال للعلماء بسطت فى الأوجز ويكره إفراده بالصوم عند أحمد والشافعى ويندب عند مالك وفروع الحنفية مختلفة ، أكثرها على الندب و أشار المصنف بالبابين إلى الجمع بين الأحاديث الواردة فى الباب .

(٢) قلت : اختلفوا فى علة النهى على ثمانية أقوال بسطت فى الأوجز

عرض و إنما أحب أن يرى الملائكة أعمال الصلحاء فيعلموا الداعى فى روحهم و ريحانهم و أن يبصروا أعمال الأشقياء فيعلموا موجب حسرتهم وخسرانهم إلى غير ذلك من الفوائد .

[باب ما جاء فى الحث على صيام عاشوراء (١)] اعلم أن صيام عاشوراء كانت تصومه اليهود لما أنعم الله عليهم بانجاء موسى و قومه وإغراق فرعون وقومه فكانوا يصومون فيه شكراً و كانت قريش تصومه ولعل الله أنعم عليهم مثل ما أنعم على بنى إسرائيل من إنجاء كبيرهم من شدة أو الانعام عليه بنعمة و كان النبى ﷺ يصومه بمكة حسب ما اعتاده من أول عمره فلما ورد النبى ﷺ المدينة أمر بصيامه (٢)

---

(١) فيه عدة أبحاث لطيفة مفيدة بسطت فى الأوجز، الأول فى لغته ، والثانى فى مصداقه ، و الثالث فى وجه التسمية بذلك اليوم ، والرابع فى حكم صومه ، والخامس هل فرض صومه فى أول الاسلام ، والسادس وجه تعظيم قريش لذلك اليوم ، و السابع تفصيل ما أكرم الأنبياء فى ذلك اليوم ، و الثامن أعمال هذا اليوم غير الصوم ، و غير ذلك .

(٢) اختلفوا فى أن صوم عاشوراء هل كان واجباً فى أول الاسلام كما قال به الحنفية أولا وهما وجهان للشافعية أشهرهما أنه لم يزل سنة من حين شرع ، واختار الحافظ الأول و كذا ابن القيم فى الهدى و به جزم الباجى ، قال الحافظ : يؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه ، ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيد بالنداء العام ثم زيادته بأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضعن فيه الأطفال وبقول ابن مسعود الثابت فى مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه بل هو باق فدل على أن المتروك وجوبه ، و أما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه و الباقى مطلق استحبابه ، فلا يخفى ضعفه بل تأكد استحبابه باق و لا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى فى عام وفاته

و رأى يهود يصومونه فسألهم عن سببه فبينوا فأمر بصيامه لا ليوافق به اليهود بل لما أمر به من قبل و على هذا ينبغى أن تحمل الروايات و ليس الأمر بالصيام يوم عاشوراء منوطاً و مبنياً على صوم اليهود و سؤاله إياهم عنه ، ثم نسخ بعد عام أو عامين وجوبه و بقى الأمر (١) على السنة وإحراز الفضيلة ، وهذا هو المراد حيثما وقع التخيير ، فقال من شاء صامه و من شاء أفطر يعنى ليس بواجب كما كان .

[باب ما جاء فى عاشوراء أى يوم (٢) هو] أورد فيه حديثين عن ابن عباس و الغرض من إيرادهما دفع لما يتوهم فى كلام ابن عباس رضى الله عنه من تعارض و ما يظن أن قوله فى الحديث الأول لا يوافق اللغة و لا الشرع .

--- صلى الله عليه وسلم حيث يقول لئن عشت لأصومن التاسع ، انتهى هكذا فى الأوجز .

(١) اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال ، الأول : فرضيته باقية قال عياض كان بعض السلف يقول كان فرضاً و هو باق على فرضيته لم ينسخ ، و الثانى مقابله وهو ما فى الفتح كان ابن عمر رضى الله عنه يكره قصده بالصوم ثم انقرض القائلون بهذين القولين و انعقد الاجماع بعد ذلك على القول الثالث و هو أنه سنة حكى عليه الاجماع جمع من المحدثين كما فى الأوجز .

(٢) اختلفت أقاويل السلف والخلف فى ذلك الأول قول الجمهور أنه اليوم العاشر من المحرم قال العينى : هو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعد أسماءهم ، والثانى أنه اليوم التاسع فاليوم مضاف إلى الليلة الآتية ، وقيل إنما سمى به اليوم التاسع أخذاً من أوراد الابل كانوا إذا رعوا الابل ثمانية أيام ثم أوردوها فى التاسع قالوا وردنا عشراً بكسر العين ، و الثالث أنه اليوم الحادى عشر ، قال العينى : اختلفت الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو العاشر أو الحادى عشر وفى تفسير أبى الليث عاشوراء يوم الحادى عشر وكذا ذكره المحب الطبرى ، ملخص ما فى الأوجز .

فقوله أخبرنى [عن يوم عاشوراء أى يوم أصومه] ليس المراد بذلك تعيين يوم عاشوراء فان هذه المسألة ليست مما يتوقف على ابن عباس لأن كل من له أدنى شعور يعلمه ، فالمراد بذلك السؤال فى الأصل سؤال الصوم أى يوم هو حتى يحرز به فضل السنة كما صرح به فى آخر سؤاله فقال : أى يوم أصومه فعين له ابن عباس يوم الصوم و كان يعلم السائل صوم اليوم العاشر أو بين له العاشر أيضاً و تركه الراوى لشهرته ، وأما ما قال : أهكذا كان يصومه محمد رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم فبناء على ما أراد النبي ﷺ و عزم عليه من أن يصوم التاسع أيضاً لكنه لم يدرك العام القابل حتى يفعل فما قالوا من أن يوم عاشوراء هو اليوم التاسع عند ابن عباس فتوجيه لا يعول عليه و تأويل لا يحتاج إليه .

[باب ما جاء فى صيام العشر] لما بين النبي ﷺ ما فى صوم هذه الأيام من الفضل لم يبق شبهة فى سنيته و لا الفضل فيه و أما رؤية عائشة رضى الله عنه المنفية فى الحديث فلا تستلزم أن النبي ﷺ لم يصم فيها مع أن عدم صومه فيها لعله لغرض آخر أو لخشية أن تكون سنة مؤكدة فتحرج بها العباد ، والله أعلم .

قوله [و قد اختلفوا على منصور] يعنى أن تلامذة منصور يردونه مختلفين كما مر و أما الآخذون عن الأعمش فقد اتفقوا على إسناد واحد وهو عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة ، و اختلاف رواة المنصور بينه بقوله روى الثورى وغيره ، هذا الحديث عن منصور عن إبراهيم أن النبي ﷺ إلخ ، فترك الأسود وعائشة و روى أبو الأحوص إلخ ثم بين أن اختلاف هذين ليس سبباً للاضطراب فيه بل الاختلاف ناش عن المنصور فانى (١) سمعت محمد بن أبان إلخ .

[باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر] هذا يعم الصيام و غيره ، و أراد بذلك أن يثبت فضلها بقوله ﷺ لما لم يثبت بفعله .

[قوله إلا رجل خرج بنفسه و ماله فلم يرجع من ذلك بشئ] أى أنفق فيه

---

(١) بيان لعدم الاضطراب يعنى لما ثبت ترجيحه لذلك فلم يبق فيه الاضطراب .

ماله و كسر بالضرب سلاحه و أهلك نفسه و فرسه لمباشرته أشد القتال ، و لكن الفضيلة جزئية .

قوله [مرسل] أى من غير توسط أبى هريرة رضى الله عنه .

قوله [شئ من هذا] أى لا الحديث بتمامه أى بجمله الثلاث .

[باب فى صيام (١) ستة] من شوال قوله [ثم أتبعه بست من شوال] ثم قيل يفصل بين هذه الست و بين رمضان ليبعد عن شبهة الخلط كما فى صيام شعبان وقيل بل يكفى العيد للفصل فانه ليس فى شعبان هذا الفصل فيكره الصوم قبيل رمضان و لا كذلك فى الصيام بعيده .

[باب فى صوم ثلاثة من كل شهر] .

قوله [سمعت يحيي بن بسام] بالمهملة بعد الموحدة التحتية و هذا غلط (٢) و الصحيح سام من غير ذكر الموحدة قبل السين .

قوله [من صام ثلاثة من كل شهر كان كمن صام الدهر] لأن الحسنة بعشر أمثالها وإنما عين لأبى ذر صيام الثلاثة من وسط الشهر إما لمصلحة فيه له أو ليحرز

---

(١) صيام الستة من شوال مختلفة عند الأئمة ، قال النووى : مذهب الشافعى و أحمد و داوٗد و موافقيهم استحبابها ، و قال مالك و أبو حنيفة : يكره قلت : هكذا حكى عن مالك الكراهة عامة شراح الحديث لكن قال الدردير تكره لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة و أظهرها معتقداً سنة اتصالها ، قال الدسوقى فالكراهة مقيدة بهذه الأمور الخمسة فان انتفى قيد منها فلا كراهة ، انتهى ، و أما عندنا الحنفية فاختلفت النقلة و أهل الفروع و المرجح الندب و ما حكى عنهم خلاف ذلك إما مرجوح غير رواية الأصول أو محمول على صوم يوم العيد ، كذا فى الأوجز .

(٢) فلم يذكر صاحب التقريب و التهذيب و الخلاصة أحداً اسمه يحيي بن بسام و غلط فيه صاحب تحفة الأحوذى أيضاً .

فضيلة أيام البيض أيضاً .

قوله [عن أبي شمر و أبي التياح] يرويان .

[عن أبي عثمان وقال] شعبة فى هذا الاسناد .

[عن أبي هريرة] (١) .

قوله [كان لا يبالى من أيه صام] قد سبق منا أن لفظة أى إذا أضيف إلى النكرة فالغرض التعيين من بين أفراده و إذا أضيف إلى المعرفة فالتعيين مقصود من بين أجزائه وههنا كذلك ، فان الشهر لما أعيد إليه الكناية لم يبق نكرة فافهم .

قوله [و الرشك هو القسام فى لغة أهل البصرة] أى الرشك (٢) لغة أهل البصرة و معناه القسام .

[باب فى فضل الصوم] .

قوله [و الصوم لى] إذ ليس مدحة للصائم و لا لذة و لا شبهة الرياء .

[و أنا أجزى بنفسى] ثواب صومه كما أخلص لى فى هـذه الطاعة بحيث لم يطلع عليه الناس أثيبه جزاء عمله بنفسى بحيث لا يطلع عليه الملائكة و أما ما قالوا من أنه يجوز أن يكون مبنياً للفعول فصحيح معنى ودراية لا إسناداً و رواية .

[و الصوم جنة من النار] فانه لمـا تحمل حرارات الدنيا فى صومه جوزى بالنجاة من حرارات جهنم .

قوله [و لخلوف فم إلخ] سبق بيانه غير بعيد .

قوله [فليقل إنى صائم] هذا القول إما يخاطب به نفسه إنى صائم ما لى وللتنازع والتشاتم ، بل الذى ينبغى لى هو الصبر على إيذائه أو المخاطب به هو الجاهل عليك أى فليقل إنى صائم فلا تتعد على إكراماً للصوم أو لأنى لا أتجاهل بك ، وفى الحديث

---

(١) يعنى جعله من مسند أبي هريرة لا أبي ذر .

(٢) أو المعنى أن الرشك معناه عند أهل البصرة القسام و أما عند غيرهم فقال المجد هو بالكسر كثير اللحية والذى يعد على الرماة فى السبق ، انتهى .

على الاحتمال الأول والثالث إشارة إلى أن من شأن الصائم احتمال مثل هذه المكاره أيضاً فانه نوع من الصبر و على الثـانى إشارة إلى أن الناس لا ينبغى لهم المعاداة و التمادى على مثل هؤلاء و التفحش فى الكلام بهم .

[قال فى الجنة باب يدعى الريان] فى الحديث إشكال يأتى بيانه مفصلا إن شاء الله تعالى .

قوله [و فرحة حين يلقى ربه] فيجازيه على صومه .

[باب فى صوم الدهر] قوله [لا صام ولا أفطر] سأل السائل عمن صام الدهر و لم يستثن الأيام المحرمة أو سأل عمن صام غير هذه الخمسة الأيام ، و سبب النفى على الأول ظاهر لأنه لم يدرك بصيامه فضيلة معتدة بها و إن لم يخل صومه عن أجر لأنه ارتكب فيـه محرماً (١) و على الثـانى النفى نفى الانتفـاع أى لم ينتفع بصيامه لاعتياده و لا بافطاره لعدمه .

و قوله [أو لم يصم و لم يفطر] شك من الراوى وفى الثانى من التأكيد ما ليس فى الأول .

قوله [فكنت لا تشاء أن تراه من الليل مصلياً إلا رأيته مصلياً ولا نائماً إلا رأيته نائماً] ههنا سؤال عن قيامه فى الليل لم يذكره الراوى والمراد من قولها ذلك أنه كان فى الليل يصلى بعضه و ينام بعضه ، فأى الحالين شئته إن ترى رأيته و ليس المعنى رؤيته مصلياً و نائماً فى زمان واحد و المقصود نفى النوم عنه كل الليل والقيام كل الليل والمقصود من الروايات المختلفة فى باب الصوم التى أوردها ههنا إثبات أنه لا شئ من ذلك مكروهاً أو بدعة .

قوله [أفضل الصوم صوم أخى داؤد كان يصوم يوماً و يفطر يوماً] هـذا مما يشق على النفس الدوام عليه لأنه لا يعتاد الصيام و لا يعطى له الطعام ، فكان

---

(١) أى كراهة تحريم و قد تقدم من أن المحرم قد يطلق على المكروه التحريمى لقربه منه .

الدوام على هذا لا يتيسر إلا من يسهل له مقابلة النفس التى هى أعدى عدوك فناسبه .

قوله [وكان لا يفر إذا لاقى] يعنى أنه لم يكن شديداً فى مقابلة نفسه فقط بل كان جريئاً شجاعاً فى مقابلة الأعداء الآخر أيضاً .

[باب الحجامة للصائم] .

قوله [أفطر الحاجم و المحجوم] أى تعرضا (١) للافطار ، أما الأول فلجذبه الدم بفيه و عسى أن يبدر إلى جوفه ، و أما الثانى فلما يطرأ عليه من الضعف بسبب خروج الدم .

قوله [لأن (٢) يحيي بن أبي كثير روى الحديثين] لما كان الوجه فى كون الحديث الأول أصح رواية (٣) يحيي بن أبي كثير قال روى هذين الحديثين أيضاً هو الذى روى حديث رافع بن خديج و هو يحيي بن أبي كثير فكان أيضاً مثله فى الصحة ، و لا وجه للترجيح مع أن هذين الحديثين يتصلان إلى النبي ﷺ بوسائط

---

(١) توجيه للحديث على رأى الجمهور فانهم قالوا إن الحجامة ليست بمفطر .

(٢) أجمل الامام الترمذى فى هذا الكلام و لذا فسره الشيخ بأنه دليل لصحة الحديثين بمقابلة الحديث الثالث أى حديث رافع ونص كلام الحافظ ابن حجر أنه دليل لصحة الحديثين بأنفسهما إذ قال و نقل الترمذى أيضاً عن البخارى أنه قال ليس فى هذا الباب أصح من حديث شداد وثوبان ، قلت : فكيف بما فيهما من الاختلاف يعنى عن أبي قلابة قال كلاهما عندى صحيح لأن يحيي بن أبي كثير روى عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان و عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد روى الحديثين جميعاً فانتفى الاضطراب و تعين الجمع بذلك انتهى .

(٣) بمعنى المصدر لا بمعنى المروى .

هى (١) أقل من وسائط حديث رافع بن خديج فليسأل .

قوله [و لا أعلم أحداً من هذين الحديثين ثابتا] أى باقياً (٢) حكمه غير منسوخ يعنى لا يمكن الحكم على شئ منهما بالنسخ و لا بعدمه لعدم العلم بالنسخ لجهالة التاريخ ولما كان احتجامه عليه السلام فى حجة الوداع لزم القول بنسخ رواية أفطر الحاجم لو حملت على الحقيقة ولا احتياج لنا إلى القول بالنسخ فى حق الصائم أيضاً لما بينا من تأويله فان الافطار لما لم يك إلا بدخول شئ فى الجوف أو بشئ من قضاء الشهوة و لم يتحقق ههنا شئ منهما لزم حمل قوله عليه السلام أفطر على المجاز لعدم صحة نفى الذات الذى هو حقيقة و الآخرون لما لم يذهبوا إلى مطابقة الأصول احتاجوا إلى أنه منسوخ أو الحجامة مفطرة على خلاف القياس .

[باب ما جاء فى كراهة الوصال فى الصيام] الوصال حرام و هو ما إذا لم يفطر صومه أصلا و مكروه و هو إذا قنع على ما أفطر عليه من نحو الماء

---

(١) لكن الأسانيد التى تقدمت من كلام الحافظ لا فرق فيها فى الوسائط فان بين يحي وشداد وكذا بين يحي و ثوبان واسطتين إحداهما أبو قلابة والثانية أبو أسماء أو أبو الأشعث و كذلك واسطتان بين يحي و رافع و لذا نبه الشيخ فى آخر كلامه بقوله فليسأل .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه فى كلام الشافعى لأنه صحح حديث أفطر الحاجم والمحجوم جماعة و يحتمل أن الامام الشافعى رحمه الله لم يذهب إلى تصحيحه كما لم يذهب إليه غيره أيضاً فيكون الغرض من كلامه هذا الاشارة إلى تضعيفه و قال أبو الطيب كأنه أراد ذلك من جهة الاسناد الخاص كما ذكره المحقق ابن الهمام أن الحديث أخرجه الترمذى و صححه و بلغ أحمد أن ابن معين ضعفه و قال إنه حديث مضطرب و ليس فيه حديث يثبت ، ثم قال و أما رواية احتجم و هو محرم صائم و هى التى أخرجها ابن حبان و غيره عن ابن عباس أضعف سنداً ، انتهى .

و التمرة ثم لم يأكل بعد ذلك شيئاً و لعله نهاهم عنه بكلا معنييه فقال بعضهم إنك يا رسول الله تفعل أحد قسميه (١) فقال إنى لست كأحدكم يطعمنى ربى و يسقينى أما حقيقة عن طعام الجنة و هو لا يضر لا بالصوم ولا بالوصال أو مجازاً والمراد التقوية كما تحصل بالطعام فمن كان (٢) منكم مثل ذلك فعل فلا اعتراض على من واصل من بعدهم و قد ثبت أنهم واصلوا معه بأمره و إن كان تبكيتاً لهم و توبيخاً على ما أصروا و كان (٣) منعه لهم عنه لئلا يضعفوا فيفوت ما قصد منهم من الجهاد وانتظام أمور المملكة و أخذ الصدقات و غير ذلك لا لمعنى فى ذات الوصال و لذلك نهاهم عن الرهبانية و غيرها من المشاق التى هى مخلة بالانتظام ونشر شرائع الاسلام مع أنه رغب الآخرين فى الخلوة و الوحدة فقال فى رجل فى غنيمة له ما قال (٤) و غير ذلك و يمكن أن يكون السؤال عن القسم الثانى فحسب فنهاهم عنه

---

(١) و هو القسم الثانى و صرح فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أن الوصال بالقسم الأول لم يثبت عنه ﷺ ، انتهى ، قلت : و يؤيد ذلك ما ورد من التأكيد فى تعجيل الافطار والوعيد فى تأخيره لكنه يشكل عليه أن عامة نقلة المذاهب و شراح الحديث و أهل الفروع فسروا الوصال بترك الافطار مطلقاً ، فتأمل .

(٢) الكلام مختصر جداً و توضيحه من كان منكم مثل ذلك أى يحصل له التقوى بالصوم و العبادة كما يشاهد فى بعض المشايخ فيجوز له أن يفعل ذلك وعلى هذا فلا اعتراض على من واصل بعد الصحابة من بعض المشايخ الصوفية .

(٣) و هذا علة لمنعه ﷺ عن الوصال و الرهبانية و نحوها .

(٤) فقد روى هذا المعنى فى عدة روايات من أبواب الفتن والجهاد و غيرها منها ما روى عنه ﷺ يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال الحديث لمالك و البخارى و أبى داؤد و النسائى و روى عنه ﷺ ألا أخبركم بخير الناس منزلا قلنا بلى يا رسول الله قال رجل أخذ برأس

أيضاً شفقة عليهم و رأفة بهم و ما يتوهم من أن متصوفة المتأخرين كيف ازدادوا عن الصحابة حتى أن هؤلاء يواصلون فلا يأكلون شيئاً غير جرعة من ماء أو لوزة أو تمرة و يديمون على ذلك أياماً حتى إن بعضهم كان يواصل فلا يأكل شيئاً غير جرعة الماء إلا لوزة بعــد شهر فالجواب أنه لا يلزم بذلك تفضيلهم على الصحابة رضى الله عنهم فان هذا فضيلة غير مقصودة و زيادة فيما هو واسطة للوصول إلى المطلوب وهؤلاء قد وصلوا ببركة صحبة النبي ﷺ من غير احتياج إلى هذه الرياضات و المجاهدات و شاهدوا شاهد الحقيقة من غير اختيار لهذه الأربعينات والمراقبات .

[باب الجنب يدركه الفجر و هو يريد الصوم] .

قوله [و قــد قال قوم من التابعين] إذا أصبح جنباً يقضى ذلك اليوم و مستندهم فى ذلك ما نسب إلى أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً لا صيام (١) لمن أصبح جنباً و معناه لو ثبت أنه حديث والله أعلم أن الرجل ليس له صيام إذا أصبح و هو مشتغل بأهله و لا شك أنه جنب حينئذ أيضاً والنفى نفى الكمال كما قال لا إيمان لمن لا أمانة له فان المندوب له أن يحصل الطهارة و يهتم بأمر صومه قبل الأخذ فى الصوم و قبل إدراك الصبح .

[باب فى إجابة الصائم الدعوة] .

قوله [إذا دعى أحدكم إلى طعــام فليجب] إذا لم يكن هناك محظور شرعى و لم يكن الداعى فاسقاً ولا الطعام حراماً وأما إذا ذهب ثم علم أن هناك محظوراً

--- فرسه فى سبيل الله أخبركم بالذى يليه ، قلنا نعم قال رجل معتزل فى شعب من الشعب يقيم الصلاة الحديث و غير ذلك كما فى جمع الفوائد .

(١) وأخرج البخارى تعليقاً عن همام وابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة كان النبي ﷺ يأمر بالفطر قال الحافظ : أما رواية همام فوصلها أحمد و ابن حبان وأما رواية ابن عبد الله بن عمر فوصلها عبد الرزاق ، انتهى ، قلت و قد ورد هذا المعنى من حديث الفضل و أسامة أيضاً كما فى الأوجز .

فان كان على السفرة يقوم و إن كان فى مكان آخر يصبر ، وليس الأكل داخلا فى الاجابة إنما هى الذهاب إلى منزله ثم إن أصر على أن يأكل فليأكل و إن كان صائماً و إن اكتفى بالنزول إلى منزله و له عذر فى الأكل له ذلك و ما اشتهر من أنه يأثم بالقيام عن السفرة غير شبعان فغلط محض لا أصل له بل الذى هو ضرورى لتطييب قلبه إنما هو الأكل و إن كان لقمة ولا منافاة بين روايتى فليقل إنى صائم و فليصل إذ المقصود جمع الأمرين الدعاء له و بيان عذره فى الامتناع عن الأكل و مع ذلك لو علم بذلك حزنه يفطر ثم يقضى أى فى يوم آخر .

[باب فى كراهة صوم المرأة إلا باذن زوجها] .

قوله [لا تصوم المرأة] فلعله يتوق إليها .

قوله [ما كنت أقضى ما كان على] فلعل النبي ﷺ يرغب فيها وهى صائمة من قضاء رمضان لا تقدر على أن تفطر وأما فى شعبان فكان النبي ﷺ يكثر من الصوم فتأمن بذلك عما كانت تخاف منه مع أن رمضان الثانى قد حضر فلو لم تقض الآن أيضاً لكثر القضاء على ذمتها و علم بذلك جواز التأخير و أن وجوب القضاء ليس على الفور ، و اختلف (١) فيما إذا كان القضاء بعد رمضان الثانى فعندنا لا

---

(١) إذا لم يصم أحد رمضان لعذر و لم يفرط فى القضاء بأن اتصل عذره إلى رمضان آخر فقيل يصوم الثانى إن أدركه صحيحاً و يطعم عن الأول و لا قضاء عليه و مذهب الأئمة الأربعة و الجمهور يصوم الثانى ثم يقضى الأول و لا فدية عليه لأنه لم يفرط و لأن تأخر الأداء للعذر جائز فالقضاء أولى و هذا لا خلاف فيه بين الأئمة الأربعة ، أما لو أفرط فى القضاء بأن زال عذره و لم يقضه حتى جاء رمضان آخر ، فهذا مختلف بينهم فالأئمة الثلاثة على أن عليه القضاء بعد رمضان الثانى و مع القضاء يجب عليه الفدية أيضاً مع الاختلاف فى تكرر الفدية مع تكرر السنين و قالت الحنفية عليه القضاء فقط ولا فدية و إليه مال البخارى إذ قال فى صحيحه ، و لم يذكر الله إلا ــ

يجب عليه شئ سوى القضاء ، و قال الشافعى رحمه الله عليه القضاء و الفدية و لعله وجد فى ذلك رواية .

قوله [عن أبى ليلى عن مولاتها] هذا غلط والصحيح عن ليلى عن مولاتها.

قوله [المفاطير] جمع (١) مفطار صيغة مبالغة جردت عنها .

[فقال كلى فقالت إنى صائمة] لم تفطر صومها النفل رغبة إلى سور النبى ﷺ لسكونها قادرة على إحراز الفضيلتين بأن تأكل بقية طعامه ﷺ عند الافطار .

قوله [و روى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن زيد عن جدته أم عمارة] ليس ههنا ذكر للولاة المقدمة ذكرها و إنما المقصود بيان اسم جدة حبيب .

قوله [و هو أصح من حديث شريك] لأن شريكا كثير الغلط .

قوله [هذا حديث منكر] يعنى أن أيوب بن واقد ليس بذاك وكذلك الذى تابع عليه و هو أبو بكر الذى وأما أبو بكر الذى روى عن جابر بن عبد الله فهو رجل آخر ثقة معتبر .

= طعام و إنما قال فعدة من أيام أخر ، و قال داوُد الظاهرى : من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب و لا سنة ولا اجماع ، انتهى ، هكذا فى الأوجز مختصراً .

(١) و فى لسان العرب مفطر من قوم مفاطير عن سيبويه مثل موسر ومياسير و قال المجد مفطر من مفاطير .

باب الاعتكاف

قوله [كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله] هذا إما أن يكون تغليباً واعتباراً للأكثر ، أو لأنه لما لم يعتكف فى رمضان قضاه فكان الأمر كأنه لم يفت فصح استغراقها الحكم و الاعتكاف سنة مؤكدة إلا أنها على الكفاية دون أن يسن لكل أحد و تأكده بدوامه ﷺ عليه و ثبوت قضائه إذ لم يعتكف و مداومة الصحابة عليه .

قوله [كان رسول الله إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه] استدل بهذا من (١) قال بابتداء الاعتكاف من الفجر كما قال المولى المؤلف والجواب أنه لم يرد بالمعتكف المسجد ، حتى يصح ما ذهبتم إليه إذ لا خفاء فى أنه ﷺ كان يصلى الفرائض الخمس فى المسجد لا غير فكيف يرتب الدخول فى المعتكف على الفراغ

(١) إعلم أن الاعتكاف على ثلاثة أنواع : النفل و المنذور و السنة المؤكدة و اختلفوا فيها باعتبار تحديد الوقت اختلافاً كثيراً بسطت فى الأوجز ، والمقصود ههنا فى الرواية القسم الثالث و هى السنة المؤكدة والجمهور ومنهم الأئمة الأربعة على أن يدخل قبيل الغروب من آخر العشر الثانى قال أبوالطيب تحت قوله صلى الفجر ثم دخل معتكفه احتج به من يقول يبدأ الاعتكاف من أول النهار و به قال الأوزاعى و الثورى و الليث فى أحد قوليه وقال مالك و أبو حنيفة و الشافعى و أحمد يدخل فيه قبيل الغروب إذا أراد اعتكاف شهر أو عشر و تأولوا الحديث على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه و تخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف ، انتهى، قلت : و هكذا حكى النووى عن المنادى فما حكى الترمذى من مذهب الامام أحمد لو صح يكون رواية له كما مال إليه أبو الطيب .

عن الصلاة كما قال صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه فليس المراد بالمعتكف ههنا إلا ما كان يضرب له من نحو قبة و غيرها فلا يثبت بذلك إلا أنه ﷺ لم يكن يدخل فى موضع خلوته الذى عينه للفراغ و العبادة إلا بعد صلاة الفجر و أما إن ابتداء اعتكافه و دخوله فى المسجد كان من أى وقت فلم يفهم من هذا الحديث مع أن العشرة لا تتم ما لم تنضم إليها الليلة ، و المسنون اعتكاف العشرة لا التسعة و بعض العاشر و لا يتوهم انتقاضه بكون الشهر تسعا وعشرين لأن انتقاض يوم و ليلة ليس بصنعه و إنما المعتكف كان على عزم من اتمام العشرة لو لم يستهل عليه فالعبرة للنية و القصد ولا كذلك بنقص الليلة التى فيها الكلام .

[باب فى ليلة القدر (١) قوله يجاور] أى المسجد ويكون فى جوار ربه .

قوله [و الفلتا بن عاصم] هذا غلط والصحيح والفلتان (٢) بن عاصم .

[قال الشافعى رحمه الله هذا عندى والله أعلم أن النبى ﷺ كان يجيب على نحو ما

---

(١) إعلم أولا أنهم اختلفوا فى وجه التسمية بذلك فقيل بمعنى التعظيم لكونها ذات قدر عظيم أو لأن كل عمل يعمل فيها يكون ذا قدر أو لأنه ينزل فيها ثلاثة ملائكة أولى قدر و عظمة ، و قيل بمعنى التضييق لاخفائها أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة ، و قيل بمعنى القدر بفتح الدال أى القضاء وثانياً أنها مختصة بهذه الأمة وثالثاً أنهم اختلفوا فى سبب هذه العطية ورابعاً اختلفوا فى تعيين هذه الليلة على أقاويل تبلغ إلى قريب من خمسين قولا بسطت هذه المباحث كلها فى الأوجز .

(٢) ضبطه أبو الطيب بفتح الفاء و اللام المفتوحة و بالتاء المثناة من فوق ثم ألف ثم نون ، انتهى ، و فى الاصعابة بفتحتين قلت : و أهل الرجال كلهم ذكروه بالنون فى آخره فما فى النسخ الأحمدية من حذف النون من الكتابة تحريف من الناسخ كما أفاده الشيخ رحمه الله وهو كذلك بزيادة النون على الصواب فى النسخة المجتبائية و المصرية و غيرهما .

يسأل عنه] هذا الجواب جار فيما ورد فيه لفظ التمسوا و تحروا ونحو ذلك و أما ما ورد من أنها ليلة إحدى و عشرين و غيرها فلا يجرى فيه ذلك الجواب إذ هذا إخبار ابتداءاً منه ﷺ ، و حاصل جوابه أنه ﷺ لما سئل انلتمس الليلة فى إحدى و عشرين لم يرد أن يردهم عما أرادوا من إحياءها فلو أجابهم بقوله إنها ليست فيها لما قاموا فيها فقال نعم و كذلك فى اخواتها الأخر فهذا الجواب لا يجرى فى الروايات الأخر التى ورد فيها لفظ أنها ليلة كذا و إن كان يمكن أن يقال سبق سؤال ثمة و لكنه ترك الراوى ذكره إلا أنه يرد عليه أنه لما حكم على ليلة بكونها ليلة القدر و لو بعد السؤال علم بذلك كون تلك الليلة ليلة القدر بقوله إنها ليلة سبع و عشرين ، فهذا الكلام ظاهر فى كونها ليلة القدر ، و لا يمكن ارادة أنه إنما قال ذلك ليرغب فى قيامها مع عدم الجزم بكونها ليلة القدر ، فالجواب (١) إنها دائرة فأجاب كلا منهم حسب ما كانت فى ذلك العام أو يقال أراد أن المرء حين أحيي الليل كله ظناً منه أنها ليلة القدر ورجاءاً لتحصيل ثواب طاعة ألف شهر فاحتسب(٢) أن يعطيه الله هذه المثوبة و إن لم تكن الليلة التى أحياها ليلة القدر فالمراد أنها ليلة كذا أى أنها لكم فى الثواب إذا أنتم أحييتموها و اشتغلتم بالطاعة فيها ليلة القدر لا ليلة القدر الحقيقية ، و على هذا ينبغى أن يحمل جواب الامام الشافعى رحمه الله حتى يتم على سائر الروايات المختلفة الواردة فى بيان ليلة القدر و وجه مناسبة لإيراد هذه الأبواب و أبواب الاعتكاف فى أبواب الصوم مستغنية عن البيان .

قوله [إنى علمت أبا المنذر] لما كان فى هذا الاستفهام نوع من الاستبعاد المشعر بكون السائل مستبطناً انكار علم أبى تبعيينها صح إيراد بلى فى قول أبى .

قوله [إنها ليلة صبيحتها تطلع الشمس الخ] لما بين النبى ﷺ لهم تلك

---

(١) أشار إلى الجواب المرجح عند الشيخ فى الجمع بين الروايات المختلفة فى ذلك الباب بعد الكلام على الجواب المذكور قبل ذلك .

(٢) الظاهر أن الفاء زائدة والفعل ببناء المجهول خبر لقوله أن المرأ .

العلامة و جربها أبى عاماً أو عامين ولم يكن من مذهبه أنها تدور، استقر رأيه على أنها ليلة سبع و عشرين و كان حلفه على مقتضى ظنه و ظن أن ابن مسعود كيف ينكر العلم بتعيينها مع أنه علم تلك العلامة ولعل مذهب ابن مسعود أنها تدور فلذلك لم يفصل فيه بشئ و مما ينبغى التنبيه عليه أن ليلة القدر ليست ساعة معينة كما اشتهر بين العوام كونها ساعة ترجى فيها الاجابة و تأيد ذلك بما نقله عن بعض الصلحاء من ظهور بركاتها و أنوارها لهم ساعة منها و لم يبق ذلك كل الليلة و الجواب أن ظهورها لهم فى ساعة لا يقتضى انحصارها فى تلك الساعة و إنما هى عامة الليل غاية الأمر أنها تتفاوت مراتب فضلها بحسب أول الليل و أوسطه و آخره كما فى سائر ليالى السنة ، وقد اشتهر بين العوام أن كل شئ من الأحجار و الأشجار وما سواهما تسجد فيها ، فهذا إن أريد به السجدة الحقيقية فظاهره خلاف و إن أريد سجدة أرواحها فهو غير منكر الصحة و الله أعلم .

قوله [ذكرت ليلة القدر] قرئ هذا اللفظ على زنة المجهول فلم ينكر عليه .

قوله [فى تسع يبقين] هذا بناء على ما هو المتيقن من كون الأيام تسعاً و عشرين وأما اليوم الثلاثون فمشكوك فيه وتسع يبقين هى الليلة الحادية والعشرون و سبع يبقين هى الليلة الثالثة و العشرون وخمس يبقين هى الليلة الخامسة والعشرون وثلاث يبقين هى الليلة السابعة و العشرون .

[أو آخر ليلة] لما كان البناء على كون أيام الشهر تسعاً و عشرين فالمراد بآخر ليلة هى الليلة التاسعة و العشرون لا غير ، و قال (١) بعضهم المراد بتسع يبقين هى الليلة الثانية و العشرون و هكذا فالمراد بآخر ليلة يكون هى الليلة الثلاثون و سيجئ الكلام عليه فى صحيح مسلم إن شاء الله تعالى .

---

(١) جملة ما وقفت من كلام المشايخ فى تفسير هذه الرواية و ما بمعناها خمسة أقوال بسطت فى الأوجز الاثنان منها ما أفاده الشيخ وثلاثة أخرى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

[باب الصوم فى الشتاء] .

قوله [الغنيمة الباردة] هى التى لم يحتج فى تحصيلها إلى الحروب الكروب التى الغالب فيها حرارة المغتنمين و اصطلاؤهم بنيران الحروب فهى موصوفة بوصف المغتنمين مجازاً و المراد بذلك بيان أن أجر نفس الصوم مساو فى الوقتين جميعاً و أما ما كان يزداد لهم فى صوم شدة الحر من أجر الصبر على هذه الشدة فلا ينال فى صوم الشتاء إلا أن يتمناه طلباً لمزيد الثواب فانه يثاب ذلك الثواب بنسبة هذه فزيادة أجره بزيادة مشاقه كزيادة الامام لمن رأى منه جرأة وشدة فى الحرب زيادة له على سهمه الذى له من الغنيمة ، و وجه التشبيه بالغنيمة ما يحصل له من الأجر الجزيل على صومه مع مشقة كثيرة أو على مشقة يسيرة كما أن الغنيمة كذلك فمنها ما هى حاصلة بسهولة و منها ما ليست كذلك .

قوله [لما نزلت و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] اختلفت الروايات فى تفسير هذه الآية فيفهم من بعضها أنها نزلت فى القادرين على الصوم و من بعضها أنها فيمن لا يقدر والمذهب أنه لا عموم للمشترك والذين قالوا بعمومه أنكروه أيضاً إذا كان بين المعنيين تضاد كما وقع فى هذه الآية فلا سبيل إلا إلى تعيين أحد محتمليه مع أن روايات الجانبين صحيحة و الجواب أن الآية حين نزلت على النبى ﷺ لم يعين معناها فعملوا على كل ما تحتمله الآية من المعنى ، و لم ينه النبى ﷺ لعدم التعيين بالوحى لمعنى من معانيها أصحابه رضى الله عنهم عن إعطاء الفدية والافطار لكون ذلك ممكن المراد أيضاً كما أن المعنى الآخر كان ممكناً إرادته أيضاً و ليس هذا عموماً للمشترك مفعول لم ينه و إنما هو عمل من المجمل بمحتمليه و لا ضير فيه قبل أن يبين المجمل معنى كلامه و ما قيل أن المجمل لا يعمل به ما لم يتبين مراد القائل فانما ذلك حيث لم يمكن العمل به كآية الربا فانه لو عمل بها لانسدت أبواب التجارات واختل أمر العقود والبياعات فلما أوقف الله نبيه على معنى تعين ذلك المعنى و صار ما دونه فى حكم المنسوخ فمن كان منهم حملها على ذلك المعنى الذى تعين بعد

لم يقل بنسخها ومن ذهب إلى آخر ثم ظهر له خلافه ذهب إلى أنه منسوخ بحسب ما فهمه منه أولا والمراد بسلب الطاقة السلب بحيث لا يرجى عودها فكان مقتصراً حكمه على الشيخ الفانى دون غيره من المريض و غيره فانهم ليسوا كذلك .

[باب ما جاء فيمن أكل ثم خرج يريد سفراً] اتفقوا (١) على أن حكم السفر لا يؤتى لمن أراد السفر ما لم يشرع فيه إلا شرذمة قليلة من الظاهرية جوزوا له الافطار إذا أراد السفر و إن لم يشرع فيه بعد واستثنوه من عموم قوله سبحانه فمن كان منكم مريضاً أو على سفر بهذا الحديث والجواب للجمهور أن المراد فى الحديث بقوله و هو يريد سفراً ليس الأخذ فى السفر ابتداء بل المراد أنه كان مسافراً من قبل و كان قد نزل ههنا و بات ليلة أو ليلتين ثم أراد أن يسافر من هـذا المنزل الذى نزل فيه و بذلك يصح قوله فقلت له سنة قال سنة ثم ركب و وجه ذلك أن النبي ﷺ لم يسافر فى رمضان إلا فى سفر فتح مكة وغزوة بدر وكان الافطار فى بدر فى عين الحرب كما نقل و فى سفر الفتح فى أثناء الطريق فكيف يصح الحكم بالسنية على ما إذا أراد سفراً فأكل قبل أن يأخذ فيه ، فليس المراد إلا ما ذكرناه و وجه السؤال أنهم كانوا يستبعدون أن يأكل الرجل إلا فى الطريق أى حين هو راكب على الطريق و إن كان مسافراً لئلا يلزم له مخالفة الصائمين وهم بمحضر منه .

[باب فى تحفة الصائم قوله الدهن و المجمر] يستنبط من ههنا استحباب الهدية للزائر وأن وصول الأجزاء اللطيفة إلى الجوف بواسطة الاستنشاق لا يفطره و كذلك الدخان إذا لم يجذبه (٢) و كان قليلا (٣) و كذلك الأدهان و التعطر

(١) اختلفوا فى الحاضر المريد سفراً هل يجوز له الافطار أم لا و على الأول هل يجوز قبل الخروج من البيت أو بعده و على الثانى لو أفطر هل يجب عليه الكفارة أم لا بسطت كل من هذه الفروع الأربعة و نحوها مع اختلاف الأئمة فى ذلك فى الأوجز .

(٢) أى وصله بنفسه بدون جذب من الصائم و فى الدر المختار فى بيان ما لا —

فان الدهن عام .

قوله [سألت محمداً إلخ] يريد بذلك دفع شبهة الانقطاع عن عنعنة محمد بن المنكدر فانه يحمل حينئذ على السماع وعدم الواسطة بينه وبين عائشة رضى الله عنها .

[باب ما جاء فى الاعتكاف إذا خرج (١) منه] يريد إثبات أنه ليس عليه شئ بقوله فلم يعتكف عاماً فانه لما كان قادراً على أن لا يعتكف لكونه لا يلزم عليه كان على نقضه بعد الشروع وتركه بعد النية أقدر وأما قضاؤه فى العام المقبل أو فى شوال فلم يكن للزومه عليه بل لحبه الدوام على عمله كقضاء سنة الفجر لنا بعد

— يفطر أو دخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان ، و لو ذاكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه و مفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أى دخان كان و لو عوداً أو عنبراً لو ذاكراً لامكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالى ، قال ابن عابدين قوله لو أدخل حلقه الدخان أى بأى صورة كان الادخال حتى لو تبخر بخور فأداه إلى نفسه واشتمه ذاكراً لصومه أفطر لامكان التحرز عنه و هذا مما يغفل عنه كثير من الناس و لا يتوهم أنه كشم الورد و مائه لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله و به علم حكم شرب الدخان ، و نظمه الشرنبلالى :

و يمنع من بيع الدخان و شربه و شاربه فى الصوم لا شك يفطره
و يلزمه التكفير لو ظن نافعاً كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا

(٢) لم أجد من قيده بالقليل بل عامتهم أطلقوه فليفتش .

(١) يعنى إذا نقض اعتكافه بالخروج فهل يجب عليه القضاء أم لا و استدل بالحديث على إيجاب القضاء كما حكى عن مالك و قال و احتجوا بالحديث ، و أول الحديث عن الشافعية بأنهم حملوه على اختياره ﷺ ذلك استحباباً و ندباً .

الطلوع و سنة الظهر بعد المكتوبة و يمكن أن يقال فى توجيه المطابقة بين الترجمة و الحديث أن المذكور ههنا اختصار من الحديث (١) المفصل أنه ﷺ اعتكف فاعتكف بعض نسائه فنقض الاعتكاف وعلى هذا فمعنى قول المؤلف فلم يعتكف عاماً أى لم يعتكف اعتكافاً تاماً حسب ما نواه و قدر ما كان يعتكفه دائماً .

قوله [قال الشافعى رحمه الله كل عمل] موصوف و جملة لك أن لا تدخل فيه صفته و هو كناية عن النفل فان الواجب ليس له أن لا يدخل فيه .

قوله [إلا الحج و العمرة] لورود النص فيهما صريحاً و هو قوله (٢) (بياض) وهذه الكلية بناء على قاعدته فى أن النفل لا يلزم بالشروع إتمامها فلا يجب عليه قضاؤها إذ هو متفرع على الوجوب .

قوله [فأرجله] و فى ترجيل عائشة فى الاعتكاف دلالة على جواز مس المرأة إذا لم يكن بشهوة فان لمس المرأة إياه و لمسه إياها فى حكم واحد .

[باب فى قيام شهر رمضان] هذا القيام كان عاماً ثم اختص بالتراويح فمطلقه يراد به التراويح ، قوله [فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل] وهى الليلة الثالثة و العشرون [و قام بنا فى الخامسة حتى ذهب شطر الليل] و هى الليلة الخامسة و العشرون ، و لعل هذا كان تمريناً لهم منه و تدريباً و تحقيقاً لحال رغبتهم فى القيام و صبرهم عليه و مقدار قدرتهم فى ذلك فلما رأى أنهم احتملوا الكلف وسمع منهم ما يدل على رغبتهم فى الزيادة على هذا القدر حتى قالوا لو نفلتنا بقية ليلتنا بشرهم بنيلهم ما تمنوه حيث قال من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له كقيام ليلة ، و المراد بذلك صلاة العشاء المكتوبة فلا يحرم منه إلا شقى لا يصلى بجماعة و يمكن أن يراد بذلك قيامه هذا فانهم لما قاموا مع الامام مادام قائماً ثم انصرفوا لانصرافه

(١) أخرجه البخارى فى باب اعتكاف النساء و باب الأخبية فى المسجد .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك و لعل الشيخ رحمه الله أشار إلى قوله تبارك و تعالى «و أتموا الحج و العمرة لله» فانه عز اسمه أمر بالاتمام فيهما .

و هم يتمنون زيادة على قيـامهم لكنهم لم يتيسر لهم ذلك لانصراف الامام أثيبوا ما عزموا و أجمعوا عليـه و أوتوا الأجر مقدار ما ركنوا إليه ثم قام بهم فى السابعة والعشرين وكانت ليلة القدر ثم اعلم أن ثواب ليلة القدر الموعود فى الروايات و الآيات ليس (١) منوطاً على إدراك شئ من علاماتها التى بينوها بل حيث ما اتفق له العبادة فى تلك الليلة يعطى هذه المثوبة وإن قام نصف الليل يؤتى على نصفه و هكذا فليس يحرم من إدراك فضلها مؤمن فانه صلى المغرب و العشاء و السنن و النوافل ، و لعله ذكر الله فى ساعات أخرى فيؤتى له ذلك المقدار من أجر الليلة بتمامها ثم إن بعض روايات عدد ركعات صلاة النبي ﷺ فى تلك الليلة تخبر بكونها عشرين و إن كانت ضعيفة ، كما رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه عن جابر (٢) و قد أجمعوا على أن الحديث الضعيف يتقوى بعمل الصحابة و كثرة الطرق .

هذا آخر أبواب الصوم و أول أبواب الحج .

---

(١) قلت : بل هو مختلف عندهم كما بسط فى الأوجز فقيل يحصل الثواب المرتب عليها و إن لم يظهر له شئ كما ذهب إليـه الطبرى و المهلب و ابن العربي و جماعة و قيل : يتوقف على كشفها له و إليه ذهب الأكثر لما فى الروايات من الأمر بالالتماس .

(٢) هكذا فى الأصل والمشهور أن رواية عشرين ركعة من حديث ابن عباس و هو الذى تكلموا فيه لكنه مؤيد بآثار الصحابة كما بسطت فى الأوجز ، و عمل الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا بعض النواجذ على العمل به .

أبواب الحج عن رسول الله ﷺ

[باب ما جاء فى حرمة مكة] لما كانت شراقة هذه البقعة الشريفة و كرامة تلك الأماكن اللطيفة تستدعى زيارتها من غير افتقار إلى وجوب الحج و فرضيته أشار إلى ذلك أولا ثم ذكر بعده ما هو بصدده من ذكر الحج و أركانه وشرائط وجوبه و أدائه لتستقر فى القلوب بسبب وفور الرغبات إليه .

قوله [عن أبى شريح العدوى] نسبة إلى عدى قبيلة من (بياض) (١) صحابى (٢) [لعمرو بن سعيد] و كان مقعداً زمناً عاملا ليزيد بن معاوية أرسله على مدينة النبي ﷺ فلما فرغ من تخريبها و قتل أهلها و فعل ما فعل وحصل قتل حسين رضى الله عنه أرسله إلى مكة لقتل عبد الله بن الزبير وكان عبد الله بن الزبير هذا قد أخذ البيعة من أهل مكة و من حواليها بعد موت معاوية رضى الله عنه ، فذهب إليه عمرو بن سعيد وهذا الذى أشار إليه (٣) فى هذا الحديث بقوله وهو

---

(١) بياض فى الأصل قال المجد عدى كغنى قبيلة و هو عدوى و عدى ، و قال الحافظ فى الفتح قوله (أى البخارى) عن أبى شريح العدوى كذا وقع ههنا و فيه نظر لأنه خزاعى من بنى كعب بن ربيعة بطن من خزاعة ولهذا يقال له الكعبى أيضاً و ليس هو من بنى عدى لا عدى قريش ولا عدى مضر فلعله كان حليفاً لبنى عدى بن كعب من قريش ، وقيل فى خزاعة بطن يقال لهم بنو عدى ، انتهى .

(٢) صفة لأبى شريح فهو صحابى مشهور ، قال العينى : اختلف فى اسمه والمشهور خويلد بن عمرو أسلم قبل الفتح وسكن المدينة ومات بها سنة ٦٨هـ ، انتهى .

(٣) أشار الشيخ بغاية الاجمال إلى شرح قوله و هو يبعث البعوث أى يرسل ــ

يبعث البعوث إلى مكة ، ثم اعلم أن عمرو بن سعيد هذا أقام على مكة مدة يجادل و يقاتل و يرمى على أهل مكة بالمجانق و النيران حتى احترقت وانهدمت أستار الكعبة حرسها الله و جدرانها و لكنه لم يقدر على قتل ابن الزبير إلى أن وصلت إليه بشارة نعى يزيد فانصرف عنها خائباً خاسراً ، ثم ولى الخلافة بعده معاوية بن يزيد فجمع الناس وقال لهم اعلموا أن هذه الخلافة قد ارتكب فيها جدى ما لم يكن له أن يرتكب مع ما ناله من شرف الصحبة مع النبي ﷺ وقد رأيتم من يزيد ما فعلها من سوء صنيعته بأهل بيت النبي ﷺ و أصحابه و إنى لا آمن على نفسى أن أنال بها مكروهاً فى دينى فخلع الخلافة عن نفسه ، وقال ولو من شئتم فتولى مروان فلم يتيسر له قتل ابن الزبير رضى الله عنه ثم لما وصلت النوبة إلى عبد الملك بن مروان و طلب الحجاج و جعله عاملا قتل ابن الزبير رضى الله عنه فى زمنه .

قوله [ايذن لى أيها الأمير] يعلم من ههنا أن الأمر بالمعروف مقيد بما لو رجى الآمر لقبول و لم يخف على نفسه وإنه يجب أن يكون على حسب منزلة المقول له فان أبا شريح مع كونه صحابياً لم يقله لعمرو بن سعيد إلا بعد استئذانه منه .

قوله [سمعته أذناى] دفع بذلك ما يتوهم من أنه لعله سمعه بواسطة أحد من أصحاب النبي ﷺ [و وعاه قلبي] دفع بذلك شبهة النسيان و الغلط و عدم فهم

ـــ الجيوش إلى مكة لقتال ابن الزبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم و كان عمرو والى يزيد على المدينة ، قال الحافظ : والقصة مشهورة وملخصها أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد ابنه فبايعه الناس إلا الحسين رضى الله عنه وابن الزبير فأما ابن أبي بكر رضى الله عنه فمات قبل موت معاوية و أما ابن عمر رضى الله عنه فبايع ليزيد عقب موت أبيه ، وأما الحسين رضى الله عنه فسار إلى الكوفة لاستدعائهم إياه ليبايعوه فكان ذلك سبب قتله و أما ابن الزبير فاعتصم بالحرم و غلب على أمر مكة فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش .

معنى كلامه ﷺ عن نفسه [و أبصرته عيناى] حين تكلم به أى كان بمرأى منى و مسمع فلا يتوهم أنى ظننت غير النبي ﷺ إياه ولا أنى لبعدى منه اشتبهت (١) فى شئ من كلامه .

قوله [إن مكة حرمها الله و لم يحرمه الناس] الجملة الثانية مؤكدة للأولى والغرض من قوله هذا أن تحريمها (٢) لما كان منه سبحانه وتعالى كان قطعى العمل يخاف من هتك حرمتها ما يخاف من ارتكاب المنهيات الأخر وأما لو كان التحريم من الناس لم يكن فى هتكها بأس فانهم ناس ونحن أناس .

قوله [لا يحل لامرئ يؤمن بالله] أشار بذلك إلى أن هتك حرمة البيت ليس من شأن المؤمن فانه إذا كان مؤمناً بالله و بشهوده بين يديه يوم القيامة كيف يتيسر له أن يهتك حرمة بيته و هذا الاقدام منه مشعر بقلة استيقانه وضعف إيمانه .

---

(١) يقال اشتبه فى الأمر إذا شك فيه ، واشتبه عليه الأمر إذا خفى عليه والتبس .

(٢) و يشكل عليه ما ورد عند الشيخين و غيرهما من قوله ﷺ أن إبراهيم حرم مكة و إنى حرمت المدينة ، الحديث ، و يجاب عنه بأن نسبة الحكم إلى إبراهيم عليه السلام على معنى التبليغ و أن إبراهيم حرم بأمر الله تعالى لا باجتهاده أو أن الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرمها أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها أو أول من أظهر بعد الطوفان ، وقال القرطبي : معناه أن الله حرم مكة ابتداء من غير سبب ينسب لأحد ولا لأحد فيه مدخل قال و لأجل هذا أكد المعنى بقوله و لم يحرمها الناس ، و المراد أن تحريمها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه أو المراد أنها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس يعنى فى الجاهلية كما حرموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد فى تركه ، و قيل معناه أن حرمتها مستمرة من أول الخلق و ليس مما اختصت به شريعة النبي ﷺ كذا فى الفتح .

قوله [أن يسفك بها] الأولى أن يكون الدم ههنا عاماً يشمل جميع ما له (١) روح و قيل بل المراد به دم الانسان وسائر الحيوانات تبع له أو مقيس عليه قوله [ساعة من نهار] والمراد بها (٢) مطلق الوقت لا الساعة العرفية و هي في يوم فتح مكة قوله [بالأمس] المراد بالأمس الزمان المتقدم مطلقاً ولا يبعد أن يراد به الأمس بالنسبة إلى ساعة التحليل .

قوله [أنا أعلم منك بذلك] إنما قال له أعلم نسبة إلى أبي شريح لأنه لم يستثن منه ما كان يجب استثناؤه ، و لعله لم يستثن إما لعدم صدق الاستثناء ههنا لأن ابن الزبير لم يكن عاصياً ولا فاراً بدم ولا خربة لأنه لم يخالف أمام حق و سيجئ بعض بيانه عند سرد (٣) هذه الرواية أو لأن مذهبه كان مثل مذهبنا فى أن من فر إليها بدم أو خربة (٤) أو كان عاصياً لا يجوز قتله هناك بل يضيق عليه حتى

---

(١) لا يقال يجوز فيها ذبح الحيوانات كالأنعام و قتل الفواسق من الغراب والحديا و غيرهما و إقامة الحدود و القصاص من القتل ونحوه فان امتثال هذه الأمور مستثناة بالبداهة والنصوص والمراد غير ما استثنى .

(٢) و قال الحافظ فى الفتح : مقدارها ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر .

(٣) يحتاج إلى تفتيش و لم أجده ولا يبعد أنه رحمه الله أراد الكلام عليه فى موضع آخر فلم يتفق له .

(٤) قال أبو الطيب بفتح الخاء المعجمة و إسكان الراء بعدها موحدة و قد حكى فيها ضم الخاء قال عياض أراه وهماً وقال ابن العربى وفى بعض الروايات بكسر الخاء وزاى ساكنة بعدها مثناة تحتية أى ولا فارآبشئ يخزى أى يستحيي منه و على الأول هى السرقة و قيل الخيانة و قيل الفساد فى الدين ، وقال الطيبي : أصلها سرقة الابل و يطلق على كل خيانة و فى صحيح البخارى أنها البلية ، وقال الخليل : هى الفساد فى الدين من الخارب و هو اللص المفسد فى الأرض و قيل هى العيب ، انتهى .

يخرج فينتقم لعموم قوله تعالى و من دخله كان آمناً ، و مذهب عمرو بن سعيد إما أن يكون مثل مذهب (١) الشافعي رحمه الله تعالى وظن ابن الزبير عاصياً فى نفس الأمر أو يكون هذا أيضاً من مفاسد طويته و خبث نيتـــه ، و من ثم قيل لكلام عمرو بن سعيد الذى أجاب بها أبا شريح أنها كلمة حق أريد بها الباطل لأنه لا يصدق على ابن الزبير ، ثم اتفقوا على إقامة الحدود و القصاص فيمن ارتكب الجنـاية ثمة إنما الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله فيمن جنى ثم دخل مكة و كذلك ما دخل فى الحرم من صيد غير الحرم ، فان الشـافعى رحمه الله يخرج جميع ذلك من الأمن ونحن على خلافه و الاستثناء المتفق عليـــه بما ورد من العمومات فى إقامة الحدود و القصاص ، و بما ثبت من عمل الصحـابة رضى الله عنهم ، و سيجئ بعض بيانه حيث تيسر .

قوله [تابعوا إلخ] والمراد بقوله تابعوا بين الحج والعمرة الحث على موالاتهما والترغيب فى الدوام على إتيانهما لا أن يقتصر على الفريضة فحسب و لا يرغب فى النافلة قوله [وليس للحجة المبرورة] وهو (٢) ما ليس فيه رفث ولا فسوق ولا

(١) قال العينى حكى القرطبي أن ابن الجوزى حكى الاجماع فيمن جنى فى الحرم أنه يقاد منه و فيمن جنى خارجه ثم لجأ إليه عن أبى حنيفة و أحمد أنه لا يقام عليه ، قال العينى : و مذهب مالك و الشافعى يقام عليه و نقل ابن جزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال : و لا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ، انتهى .

(٢) إشارة إلى أن قوله فلم يرفث إلخ فى الحديث الثانى تفسير لقوله الحجة المبرورة والفسوق مطلق المعاصى والرفث ذكر الجماع بمحضر من النساء كذا أفاده فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قلت : هذا هو المشهور فى تفسير الرفث و ذكر أصحاب الفروع له تفسيران آخران ففى الهداية الرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء ، انتهى .

غيرهما من ترك الواجب أو ارتكاب المنهى عنه [ثواب إلا الجنة] ليس المراد بذكرها نفى ما سواها إنما ذكر أعظم أجزيتها ليدخل فيه ما دونها كنفى الفقر والذنوب إلى غير ذلك و الصغائر مغتفرة لا محـالة ، و لا ضير (١) فى العموم فان الاستغفار و الندامة لازمة .

قوله [من ملك زاداً و راحلة تبلغه (٢) إلى بيت الله] زاد هذه الصفة (٣) لئلا يتوهم وجوب الحجة على من ملك زاداً و راحلة دون ذلك وحيث أطلق و لم يوصف فالمراد به هو هذا والمراد بالزاد هو الذى يعتـاده فى الحضر فلا يجب عليه لو ملك أدون من ذلك ، و كذلك المراد بالراحلة هى الراحلة فى جميع السفر ذهاباً و إياباً و ترك ذكر المصير اتكالا على الفهم .

قوله [فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً] لأنه لما فعل فعلهم فان لم يعتقد وجوب الحج فهو ظاهر وإن اعتقد و لم يحج فقد تشبه بهم وكان مثلهم فى كفران نعمة الاسلام أو صار كواحد منهم لأنهم لا يعتقدون الحج لأنهم إنما يعظمون بيت المقدس لا الكعبة [وذلك أن الله تعالى يقول فى كتابه إلخ] استدل بالكتاب على كلا الأمرين (٤) اللذين بينهما بقوله من ملك زاداً إلخ .

(١) كما سيأتى البسط فى ذلك فى كتاب الأمثال فى باب مثل الصلوات الخمس .

(٢) بالتشديد والتخفيف من التفعيل والافعال .

(٣) يعنى أن قوله تبلغه زيد لاخراج من ملك زاداً و راحلة قليلا بحيث لا تبلغه إلى المقصود ثم اتفقت الأئمـة الثلاثة على أن الاستطاعة فى الآية مفسرة بالزاد والراحلة و ملكهما شرط لوجوب الحج والحديث حجة لهم و خالف فى ذلك المالكية إذ فسروا الاستطاعة بامكان الوصول إمكاناً عادياً كما جزم به الدردير و غيره حتى قالوا من كان عادته السفر ماشياً يلزمه الحج و إن لم يجد راحلة .

(٤) المذكور فى الحديث أمران وجوب الحج باستطاعة وهى ملك الزاد والراحلة والثانى كفر من لم يحج فنبه عليهما بجزأى الآية .

وقوله [فلا عليه أن إلخ] وتمام الآية دال على الثانى وهو قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى إلخ كما أن أول الآية دال على الأمر الأول وهو تعليق الوجوب باستطاعة السبيل زاداً و راحلة قوله [الزاد و الراحلة] تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة بحسب يفيد أن أمن (١) الطريق و وجود المحرم للمرأة شرط لوجوب الأداء لا نفس الوجوب ، لأن السكوت (٢) فى موضع البيان بيان فتجب الوصية بالحج لو لم يتيسر بهذين و كذلك من وجد الزاد و الراحلة و لم يقدر على الركوب أو كان أعمى أو زمناً وجب عليه الايصاء بالحج عنه عند أبى يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله و رجحه فى الفتح .

[باب ما جاء كم فرض الحج] فرض ماض مجهول ، و المراد كم مرة فرض الحج واحدة أو أكثر قوله [لما نزلت ولله على الناس إلخ] [قالوا يا رسول الله إلخ] ليس المراد ترتب القول على نزول الآية ترتب الأجزية على شروطها لأن نزول الآية كان قبل السؤال (٣) بأعوام ، بل المراد بعدية السؤال عن نزول الآية

---

(١) فى الهداية : ولابد من أمن الطريق لأن الاستطاعة لايثبت دونه ثم قيل : هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن أبى حنيفة وقيل هو شرط الأداء دون الوجوب لأن النبى ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ، انتهى .

(٢) يعنى أنه ﷺ لما لم يذكر فى تفسير الاستطاعة إلا الزاد و الراحلة كما يظهر من جوابه ﷺ لمن سأل ما يوجب الحج علم أنهما تفسير الاستطاعة لا غيرهما لأن السكوت فى موضع البيان بيان فعلم منه أن وجود المحرم وأمن الطريق وغيرهما ليست من شرائط الوجوب فتجب الوصية إن لم تتيسر لأحد هذه الأمور التى هى شروط للاداء ، و سيأتى شئ من الكلام على الحديث فى التفسير .

(٣) فان سورة آل عمران التى فيها الآية عدت فى أوائل السور التى نزلت فى —

أينما كانت فالمراد أنهم لما سمعوا فى خطبته ﷺ التى خطب بها الناس فى حجة الوداع بيان وجوب الحج و كانوا قد قرءوا من قبل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فترددوا فى أن الوجوب هل هو فى العمر مرة أو فى كل عام فسألوا عن النبي ﷺ عنه فأجابهم بقوله لا ولو أجابهم بقوله نعم لوجب فى كل عام ووجه الوجوب بقوله ﷺ أنه سبحانه تعالى كان جعل (١) أمر الحج فى تعيين مرات وجوبه فى يده و وقفه على اختياره فما أوجبه وجب وقد يكون (٢) للعبد مع مولاه وللخادم مع مخدومه و للولد مع والده و للحكوم مع حاكمه شأن و تقرب ينسب فيه كل ما يصدر من هذا القبيل إليه و للواجب سبحانه شئون فتارة يحكم بقهره فلا يمكن لأحد من الأنبياء المرسلين ولا الملائكة المقربين إلا الخوف و الخشية و تارة هو فى أردية لطفه ورحمته فلا أحد من الطاغى والعاصى إلا وهو يرجو من نواله فيمكن أن يكون للنبي ﷺ مثل ذلك فقال كنت حينئذ بحيث ما أوجبته وجب وما حرمته حرم فلو قلت نعم لوجب فى كل عام و الفرق بين الوجهين أن فى الوجه الأول وكل إليه ﷺ تعيين مرات وجوب الحج فحسب بخلاف الثانى فانه عام لكل

ـــ المدينة المنورة .

(١) هذا عند من لم يقل باجتهاده ﷺ ، و لأهل الأصول فى المسألة أربعة أقوال نعم ولا والثالث كان له أن يجتهد فى الحروب والآراء دون الأحكام والرابع الوقف كذا فى ابن رسلان ووجهه شيخ مشايخنا الدهلوى نور الله مرقده فى حجة الله بتوجيه لطيف فقال : سره أن الأمر الذى يعد لنزول وحى الله بتوقيت خاص هو إقبال القوم على ذلك و تلقى علومهم و هممهم له بالقبول و كون ذلك القدر هو الذى اشتهر بينهم و تداولوها ثم عزيمة النبي ﷺ و طلبه من الله فاذا اجتمعا لابد أن ينزل الوحى على حسبه ، انتهى .

(٢) هذا هو الوجه الثانى الذى سيأتى الاشارة إليه فى بيان الفرق بين الوجهين .

حكم ثم قد نشأ من جميع ذلك أن النبي ﷺ أنكر على السائل سؤاله و لم يرض به ولم يكن لذلك الانكار وجه فى الظاهر فوجه الانكار بقوله (١) إذ كان الله تعالى أنزل عليهم من قبل « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء » و الفاء فى قوله فأنزل الله ليست لتعقيب النزول بالمسألة ، لأن آية النهى عن المسألة كان نزولها قبل (٢) السؤال الوارد فى الحج بل الفاء للعلية أى إنما أنكر ذلك لأن الله تبارك و تعالى كان قد أنزل النهى عن المسألة أو يقال فيه حذف و المعنى فقد كان أنزل الله قبل هذا نهياً عن السؤال فكان إنكاره ﷺ على سؤاله مطابقاً لأمره سبحانه و تعالى لا يقال يمكن أن يستنبط من سؤالهم هذا اقتضاء الأمر (٣) التكرار ولو

(١) ليس فى الحديث لفظ إذ كان الله بل فيه فكان الله و عبره الشيخ بلفظة إذ إشارة إلى أن الفاء تعليلية كما سيصرح بها .

(٢) فان صاحب الجمل ذكر نزول هذه السورة فى منصرفه ﷺ من الحديبية إلا قوله تعالى « اليوم أكملتُ لكم دينكم » فقد نزل فى حجة الوداع وإلا قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فقد نزل فى غزوة الفتح ثم لا يذهب عليك أن الأقوال فى سبب نزول آية النهى عن السؤال مختلفة ذكر الحافظ فى الفتح خمسة أقوال والجمع سهل ليس هذا محل تفاصيله سيأتى إجمالها فى كتاب التفسير .

(٣) هذا من مسائل الأصول بسطها أصحاب الفن فى نور الأنوار و حواشيه أن الأمر لا يقتضى باعتبار الوجوب التكرار ، كما ذهب إليه قوم منهم أبو إسحاق الأسفرائى من أصحاب الشافعى و لا يحتمله كما ذهب إليه الشافعى واستدل الأولون بهذا الحديث لأن أقرع بن حابس من أهل اللسان ، ففهم التكرار ثم لما علم فيه حرجاً عظيماً أشكل عليه ، و الجواب عن الحنفية أن الأقرع عرف سائر العبادات تتعلق بالأسباب كالصلاة بالمواقيت و الصوم بالشهر و رأى أن الحج يتعلق بالوقت أى اليوم حتى لا يصح قبله ويفوت ـ

لم يقتض لما سألوا عنه ذلك و إنمـا جاء عدم التكرار من قوله عليه السلام لأمن أن الأمر لا يقتضى التكرار قلنا لم يكن لهم ارتياب فى أن الامر لا يقتضى التكرار و كانوا على يقين من أنه يتكرر بتكرر السبب كما هو المسلم، فخالج قلبهم أن السبب هل هو يوم عرفة حتى يتكرر وجوب الحج بتكرره أم هو البقعة لئلا يتكرر لأنهـا واحدة لا يتكرر فبين النبي ﷺ أن السبب هو الثانى دون الأول والقرينة عليـه إضافة الحجة إلى السبب دون الوقت كما يضاف فى الصلاة فيقال صلاة الفجر .

[باب كم حج النبي ﷺ] قوله [حج ثلاث حجج حجتين قبل أن يهاجر] هذا لا يصح لأنه ﷺ حج قبل الهجرة كثير مرة فقيل قال ذلك لعدم علمه رضى الله عنه إلا بذلك، و هذا (١) بعيد لأنه رضى (٢) الله عنه لو لم يسمع بالأول

بفوته و هو متكرر ويتعلق بالبيت وهو غير متكرر فاشتبه عليه الأمر فسأله و ليس سؤاله بفهمه التكرار من الأمر كما قلتم ، انتهى بزيادة .

(١) لكنه أجاب بهذا الجواب جمع من السلف والخلف وتبعهم شيخنا فى البذل.

(٢) فقد أخرج البخارى فى باب المبعث من صحيحه عن جابر رضى الله عنه يقول شهد بي خالاى العقبة و عن عطاء قال قال جابر أنا و أبي و خالاى من أصحاب العقبة ، انتهى ، قلت : والمراد بيعـة العقبة الكبرى فان ابن هشام و غيره عدوا عمرو بن حرام فى جملة النقباء التى عينهم رسول الله ﷺ فى بيعة العقبة الكبرى و هى التى سموها العقبة الثانية و قالوا هى الثالثة حقيقة فان حضورهم لدى النبي ﷺ كان ثلاث مرات الأول فى السنة الحادية عشرة من النبوة ، و كان ابتداء إسلام الأنصار فأسلم ستة نفر كلهم من الخزرج و جعلوا موعدهم العام القابل و الثانى فى السنة الثانيـة عشرة وتسمى بيعة العقبة الأولى حضر فيها اثنا عشر رجلا خمسة من الستة المذكورين و سبعة من غيرهم والثالث فى السنة الثالثة عشرة حضر الموسم قريب من خمس مائة نفر و لاقى رسول الله ﷺ منهم سبعون ، و قيل بأكثر منها إلى ثلاث

لما حضر فى الثانى و حضوره فى الثالث متواتر عليه الاخبار ، كيف و قد حضر الحجة الاولى أخوه (١) فهل ترى جابر بن عبد الله لم يعلم بحال أخيه و أصحابه الآخرين حضروا بيعة العقبة الاولى بل الجواب (٢) أن ذكر العدد الخاص لا ينفى ما فوقه .

قوله [فيها جمل لابى جهل] هذا لا يصح (٣) فان جمل أبى جهل نحر فى العمرة الحديبية (٤) ، ولو سلم ففى عمرة القضاء و لم تصل نوبة بقائه إلى حجة

= و سبعين رجلا و امرأتان و هذه هى العقبة الكبرى و العقبة الثانية و هى فى الحقيقة الثالثة ، كذا فى الخميس .

(١) يحتاج إلى تحقيق و لم أعرف من أخوه الذى حضر الأولى .

(٢) وقال الشيخ محب الدين الطبرى لعل جابراً أشار إلى حجتين بعد النبوة وقال ابن حزم حج واعتمر قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة وبعدها حججاً وعمراً لا يعلمها إلا الله ، كذا فى الخميس ، قلت : لكنهم لا خلاف بينهم فى أنه ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا مرة واحدة .

(٣) كما بسط الكلام على ذلك فى الأوجز .

(٤) فقد أخرج أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أهدى عام الحديبية فى هداه جملا كان لأبى جهل ، الحديث ، وكذا ذكر أصحاب السير من الخميس وغيره ، ومعنى قوله لو سلم يعنى لو سلم أنه لم ينحر فى الحديبية ، و لعل وجهه ما فى كتب السير من الخميس و غيره أن جمل أبى جهل هذا ند من بين الهدايا و ذهب مكة ودخل داره فتعاقبه جمال رسول الله ﷺ فأراد سفهاء قريش أن لا يردوه فنعهم سهيل بن عمرو و هو المؤسس لبنيان الصلح فنحره أيضاً ، انتهى ، فلعل منشأ قوله لو سلم نده و ذهابه إلى مكة لكنه نحر أيضاً ، فتأمل .

الوداع التى نحر فيها النبي ﷺ مأة من الابل و هذه المأة (١) التى أتى بها على، قيل كانت مشتركة بينهما و قيل بل خاصة بالنبي ﷺ و كانت بدنات على رضى الله عنه علاوة (٢) عليها و كان اشترى بدنات النبي ﷺ من بيت المال (٣) لأنه كان عاملا على اليمن فلا جواب (٤) إلا بارجاع الضمير إلى مطلق الهدايا التى نحرها النبي ﷺ فى زمان من الأزمنة و عمرة من العمر لا إلى الهدايا التى نحرها فى حجة الوداع فهذه جملة اعتراضية أوردها الراوى فى قصة النبي ﷺ استطراداً و إشارة إلى أن هدايا النبي ﷺ كانت تكون سمينة لا هزالا و ثمينة لا رخيصة، وأحب الأموال إلى أهلها لا المرغوب عنها ، كيف وجمل أبي جهل وهو سيد قريش جمل أبي جهل أو يكون غلطاً من أحد الرواة و نسياناً ، و فى شرب النبي ﷺ مرقة اللحم إشارة إلى أن المرقة فى حكم اللحم و لذلك قال النبي ﷺ المرقة أحد اللحمين فيحنث (٥) بشرب المرقة من حلف أنه لا يأكل اللحم .

---

(١) نسبة الاتيان بمأة إلى على رضى الله عنه مجاز فانه رضى الله عنه أتى ببعضها كما فى حديث الباب و غيره .

(٢) قال المجد العلاوة بالكسر أعلى الرأس ، و ما وضع بين العدلين و من كل شئى ما زاد عليه ، انتهى .

(٣) يعنى اشتراها بماله ﷺ من بيت المال كما صرح به فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم، قال النووى : ما أهدى به على اشتراه لا إنه من السعاية على الصدقة .

(٤) وأجاب عنه أبو الطيب بأنه أهدى لأن يذبح بمكة ولم يدخلوا مكة فلم يذبحوه فأهدى فى حجة الوداع ، انتهى .

(٥) هكذا فى الأصل وكذا فى الارشاد الرضى ، لكن كلام الفقهاء يشير إلى تقييده بالنية ففى الدر المختار لا حنث فى حلفه لا يأكل لحماً بأكل مرقه أو سمك إلا إذا نواهما للعرف ، قال ابن‌عابدين قوله بأكل مرقه قيده فى الفتح بحثاً —

قوله [عمرة فى ذى القعدة] هذه عمرة القضاء قدمها مع تأخرها لكونها العمرة فى الحقيقة دون عمرة الحديبية لأنها لم تتم أو لأن (١) الواو لمطلق الجمع فالمقصود تعديدها لا ترتيبها ، ومعنى قوله اعتمر أربع عمر أخذ فى العمرة وشرع فيها و أحرم لأجلها وإلا فالظاهر من لفظ اعتمر هو اتمامها مع أنه لم يتم أربعاً بل ثلاثاً منها و هى كلها فى ذى القعدة إلا عمرتها التى مع حجته .

[باب ما جاء فى أى موضع أحرم النبي ﷺ] لا خلاف فى أن ميقات المدنيين ذو الحليفة ففى أى موضع أحرم منه صح ، إنما الخلاف (٢) فى موضع إحرام النبي ﷺ حتى يثبت أولوية الاحرام فيه و سنيته فاختلفت الروايات فيه عن النبي ﷺ وسبب الاختلاف مع وجه ترجيح ما ذهبنا إليه مذكور فى الحاشية (٣).

بها إذا لم يجد طعم اللحم أخذا مما فى الخانية لا يأكل ما يجئ به فلان فجاء بحمص فأكل من مرقه و فيه طعم الحمص يحنث ، انتهى ، وفى العالمكيرية عن الخلاصة لو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئاً فأكل من مرقه لا يحنث إن لم يكن له نية المرقة ، انتهى ، قلت : وهكذا قيده بالنية غيرهما إلا أن كلام ابن الهمام المذكور يشير إلى إطلاقه و نص كلامه حلف لا يأكل مما يجيئ به فلان فجاء بحمص فطبخ فأكل من مرقه وفيه طعم الحمص حنث ، ذكرها فى فتاوى قاضى خان ، و على هذا يجب فى مسألة الحالف لا يأكل لحماً فأكل من مرقه أنه لا يحنث أن يقيد بما إذا لم يجد طعم اللحم ، انتهى .

(١) هو الوجه وإلا فلا وجه لتقديم ذكر العمرة مع الحجة وهى فى سنة عشر على عمرة الجعرانة التى هى فى سنة ثمان .

(٢) قال الحافظ فى الفتح : قد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك وإنما الخلاف فى الأفضل ، انتهى .

(٣) إذ قال والصحابة اختلفوا فى موضع احرامه ﷺ ، و سبب الاختلاف ما رواه أبو داؤد عن سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس عجبت لاختلاف

فليطالع ثمة ، ورواية ابن عباس هو الذى (١) رواه أنس بن مالك خادم النبي ﷺ و ملازم مجلسه فذهبنا إليه .

قوله [أذن فى الناس] إنما فعل ذلك ليجتمع الناس فيروا أفعاله ﷺ و يحضروا مشاهده و يتعلموا مناسكه و يقتدوا به و يسألوه عن مسائل الحج و ليؤدوا فريضة الله التى عليهم ، واجتمع الناس يومئذ إرسالا و أفواجاً فقيل كانوا مأة ألف (٢) انسان ما بين رجال ونساء فكيف بمواشيهم و ركابهم وهداياهم من أنواع البقر و الغنم والابل .

قوله [إلا من عند المسجد] من عند الشجرة و هذا من الذين سمعوا تلبيته ﷺ حين استقلت به راحلته فخلف على ظنه و قد علمت من الحاشية وجهه [أهل

أصحاب رسول الله ﷺ فى إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب فقال : إنى لأعلم الناس بذلك أنها إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة فمن هناك اختلفوا ، خرج رسول الله ﷺ حاجاً فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب فى مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام فحفظته ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل و أدرك ذلك منه أقوام و ذلك أن الناس إنما كانوا يأتون ارسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا : إنما أهل حين استقلت به ناقته ، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف البيداء أهل و أدرك ذلك منه أقوام فقالوا إنما أهل حين علا على شرف البيداء و أيم الله لقد أوجب فى مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته وأهل حين علا على شرف البيداء قال سعيد : فمن أخذ بقول ابن عباس أهل فى مصلاه إذا فرغ من ركعتيه .

(١) الضمير إلى الرواية بتأويل المروى .

(٢) و فى حاشية أبي داؤد عن اللمعات يروى مأة و أربعة عشر ألفاً ، و فى رواية مأة و أربعة و عشرون ألفاً .

دبر الصلاة] هذه الصلاة نافلة (١) و لا بأس لو اكتفى على الفريضة لكنه ليس بالأولى و كانت صلاته ﷺ نافلة قبيل الضحوة الكبرى و كان قد صلى الفجر ثم جلس منتظراً فلما طلعت الشمس اغتسل و أحرم .

[باب ما جاء فى إفراد الحج] اختلفوا فى أن أى الأقسام الثلاثة من الحج (٢) أولى ، قال مالك رحمه الله : الأفضل التمتع لأن له ذكراً فى القرآن وقال

(١) اختلفوا فى ذلك ، قال ابن القيم لم ينقل أنه ﷺ صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر ، وقال ابن حجر فى شرح المنهاج : يصلى ركعتين ينوى بهما سنة الاحرام للاتباع متفق عليه يقرأ سراً ليلا ونهاراً ، انتهى ، وقال القارى فى شرح النقاية : صلى شفعاً أى الركعتين عند إحرامه لرواية أبى داؤد عن ابن عباس فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب .

(٢) أى مع الاتفاق على جواز الكل ، و هذا التفصيل الذى أشار إليه الشيخ ماخوذ من الهداية ، و اختلفت نقلة المذاهب فى بيان الأفضل من الانساك الثلاثة عند الأئمة الأربعة و لعل سبب الاختلاف اختلاف الروايات عنهم فقد قال النووى اختلف العلماء فى هـــذه الأنواع الثلاثة أيها أفضل فقال الشافعى و مالك و كثيرون أفضلها الافراد ثم التمتع ثم القران ، و قال أحمد و آخرون أفضلها التمتع ، وقال أبو حنيفة و آخرون أفضلها القران ، و هذان المذهبان قولان آخران للشافعى ، انتهى ، فعلم أن للشافعى رحمه الله فيه ثلاثة أقوال ، وما حكى النووى من الترتيب بين الثلاثة هو كذلك ، فى فروع الشافعية : لكنهم اشترطوا الأفضلية ، الافراد أن يعتمر فى هذه السنة كما صرح بذلك شارح الاقناع و شارح المنهاج و إن لم يعتمر فى هذه السنة فهما أفضل من الافراد ، أما مختار فروع المالكية ففى الأنوار الساطعة : أفضلها الافراد ثم القران و هكذا فى الشرح الكبير للدردير و لفظه ندب إفراد على قران وتمتع بأن يحرم بالحج مفرداً ثم إذا فرغ منه أحرم بالعمرة —

الشافعى رحمه الله : الأفضل الافراد لأن فيه زيادة السفر و الحلق و الاكثار من التلبية ، و قلنا الأفضل هو القران لأن حجته (١) عليه الصلاة و السلام كان قراناً و له ذكر فى القرآن و هو قوله تعالى: « وأتموا الحج والعمرة لله » فان معناه على رواية ابن مسعود و على بن أبي طالب و تفسيرهما أن يحرم بهما (٢) من دويرة أهله و لقائل أن يقول لا يفهم من هذه الآية إشارة إلى القران إنما المذكور ههنا لفظ الواو وهو لمطلق الجمع فلا يفهم منه المقارنة حتى يصح قولهم إن للقران ذكراً فى القرآن فالذى يثبت من الآية أن أتموا الحج إذا حججتم و العمرة إذا اعتمرتم

ثم يلى الافراد فى الفضل قران ، انتهى ، قال الدسوقى ظاهره أن الافراد لا يكون أفضل إلا إذا أحرم بالعمرة بعد فراغه من الحج و هو قول ضعيف و المعتمد أن الافراد أفضل و لو لم يعتمر بعد ، انتهى، و أما فى فروع الحنابلة فالأفضل التمتع ثم الافراد ثم القران ، كذا فى نيل المآرب و الروض المربع و غيرهما ، و أما عند الحنفية فالأفضل القران ثم التمتع ثم الافراد .

(١) قال ابن القيم : و إنما قلنا أنه ﷺ أحرم قارنا لبضعة و عشرين حديثاً صحيحة صريحة فى ذلك ثم بسط طرقها و ألفاظها ، و أجاب عن الروايات التى ورد فيها خلاف ذلك .

(٢) قال صاحب الهداية مجيباً لمن قال التمتع أفضل لأن له ذكراً فى القرآن فقال و للقران ذكر فى القرآن لأن المراد من قوله تعالى « وأتموا الحج والعمرة لله » أن يحرم بهما من دويرة أهله على ما روينا من قبل و قال قبل ذلك و إتمامها أن يحرم بهما من دويرة أهله كذا قاله على و ابن مسعود ، قال الحافظ فى الدراية أما حديث على فأخرجه الحاكم من طريق عبد الله بن سلمة قال سئل على فذكره موقوفاً ، و أخرجه البيهقى و قال روى عن أبي هريرة مرفوعاً و أما حديث ابن مسعود فلم أجده ، انتهى .

بأن تحرموا من دويرة أهلكم لكل واحد منهما ، و أما أن هذين يكونان معاً فلا ، فلا يفهم من القرآن أفضلية القران ، والجواب أن مذهب علي معلوم أنه كان يرجح القران كما ثبت من روايات الصحاح (١) فوجب حمل كلامه في تفسير الآية عليه فكان للقران ذكر في القرآن حسب تفسيره و فهمه كما أن للتمتع ذكراً على ما فهمه مالك لا حقيقة لأن المراد في الآية ليس هو التمتع الاصطلاحي الذي اختاره مالك رحمه الله بل أعم منه و من القران و هو الترفق بأداء النسكين في سفر سواء كان بدون تخلل التحلل بينهما أو به، ثم إنما وقع بين الرواة من الاختلاف في كون حجته عليه السلام افراداً أو قراناً أو كونه نوى العمرة ثم أدخل فيها الحجج إنما سبب ذلك ما خالف النبي ﷺ في ألفاظ تلبيته فقال تارة لبيك بحجة فسمعها قوم و قال تارة لبيك بحجة و عمرة فسمعها قوم و قال مرة لبيك بعمرة و سمعها قوم ، فقال كل منهم بكون حجته على حسب ما سمعها في تلبيته ﷺ و إنما اخترنا رواية (٢) أنس على رواية من هو أوثق رواية لكونه أقدم و أكثر للنبي ﷺ صحبته مع أن رواية النبي ﷺ قال لبيك بحجة ، و من قال أنه قال لبيك بعمرة لا يضرنا فانا لا نقر أن للقارن أن يذكرهما معاً و إنما له أن ينوي الحجة قبل الفراغ عن أكثر

---

(١) فقد أخرج الشيخان و غيرهما عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان و هما بعسفان في المتعة فقال له علي ما تريد أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ فقال له عثمان دعنا عنك فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعاً ، قال صاحب التنقيح : ليس هذا الحديث لمن قال بالتمتع و إنما هو لمن قال بالقران فان علياً رضي الله عنه أهل بالحج و العمرة جميعاً قاله الزيلعي .

(٢) أخرجها الشيخان وغيرهما قال سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك عمرة وحجة ، قال ابن الجوزي في التحقيق مجيباً عنه أن أنساً رضي الله عنه كان حينئذ صبياً فلعله لم يفهم الحال وغلطه صاحب التنقيح فقال بل كان بالغاً بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة قاله الزيلعي .

أفعال العمرة فيحتمل أنه نوى العمرة أولا (١) فقال لبيك بعمرة ثم وقع فى قلبه أن يحج أيضاً فقال لبيك بحجة لأنه كان ناوياً للعمرة من قبل فلم يحتج إلا إلى ذكر الحج فحسب .

قوله [و هما يذكران التمتع] بالعمرة (٢) بانضمامه إلى الحج بإفساد الحج وتصييرها عمرة ، فقال الضحاك : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله لأنه تعالى يقول فى كتابه « وأتموا الحج والعمرة لله » و هذا الفسخ ينافى الاتمام فقال سعد بئس ما قلت يا ابن أخى ليس غرض سعد بهذا الانكار عليه فى الذى (٣) أنكره من المسألة وإنما هما متفقان على أن فسخ الحج وجعله عمرة لا يجوز لأنه قد نسخ و إنما أنكر سعد على الضحاك مبادرته إلى سوء الأدب فى الذين صنعوا ذلك فكأنه قال بئس ما قلت من نسبة الجهل إلى الذين فعلوا ذلك ، كيف وقد فعله الأجلة من الصحابة رضى الله عنهم و قد فعل بمحضر من النبي ﷺ و بعد تأكيد منه فى ذلك و على هذا فقول سعد صنعها رسول الله ﷺ يكون مجازاً لكونه سبب فعلهم وآمراً لهم و راضياً لهم فعله و كارهاً توقفهم فيه و منكراً عليهم بتطأهم فى ذلك ، و قصة هذه الحجة بينها مسلم والبخارى رحمهما الله بحيث يتضح منه جميع ذلك فليطالع (٤)

(١) وإليه مال الطحاوى إذ قال فقد يجوز أن يكون ذلك الحج المفرد بعد عمرة قد كانت تقدمت منه مفردة فيكون قد أحرم بعمرة مفردة على ما فى حديث القاسم و محمد بن عبد الرحمن عن عروة (الذى أخرجه الطحاوى) ثم أحرم بعد ذلك بحجة حتى تتفق هذه الآثار ، انتهى ، كذا فى البذل .

(٢) أى هما يذكران متعة الفسخ التى نسخت .

(٣) يعنى ليس غرض سعد بهذا النكير انكار المسألة فانهما متفقان فى أصل المسألة يعنى فى منع فسخ الحج إلى العمرة و إنما النكير على إطلاق لفظ جهل فى حق من فعل .

(٤) فقد أخرج البخارى عن ابن عباس قال : كانوا يرون أن العمرة فى أشهر ـــ

ثمة، وفيه أنه ﷺ قال : لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى و لجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معـــه هدى فليحل وليجعلها عمرة، فعلم بذلك أن إسناد صنعها مجاز و اسناد صنعناها حقيقة و قول الضحاك فان عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك اعتذار منه فى نسبة الجهل إلى من فعل ذلك و بيان للنشأ الذى قاده إلى ذلك القول فان نهى عمر رضى الله عنـــه لا يمكن أن يكون على خلاف مراد الشارع كيف و قد تأيد نهيه بكلامه تعالى فرد عليه سعد بأنا إذا صنعنا والنبي ﷺ بين أظهرنا، و قد أمرنا به فكيف يتمشى علينا نهى عمر رضى الله عنه حتى يجوز لك نسبة الجهل إلى هؤلاء، وحاصل المناظرة على هذا التقرير الذى قدمنا أنهما اتفقا على أن متعة الفسخ منسوخة إلا أن الضحاك نسب مرتكبها إلى الجهل فأنكر عليه سعد هذه النسبة لا غير، وأنه وإن لم يكن مراداً له غير أن التلفظ باللفظ الموهم ليس بمستحسن أيضاً، إذ يلزم على هذا نسبة الجهل إلى جنـاب الصحابة رضى الله عنهم بل يلزم سوء الأدب فى حضرة الرسالة، فعلم أن فى المسائل الخلافيـــة لا يجوز رد أقوال المخالفين إذا كانوا مستـدلين بالآيات أو الروايات بحيث يلزم تنقيص فى شأنهم أو تحقير ولا يجوز أن يتلفظ بما ليسوا من أهله بل يرد قولهم بألفاظ غير بذيئة، ويمكن توجيه المناظرة بأن سعداً (١) كان يرى نسخ متعة الفسخ كما أن الضحاك كان

الحج من أفجر الفجور و فيه قدم النبي ﷺ و أصحابه صبيحة رابعة مهللين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أى الحل قال حل كله و فى رواية أخرى فكبر ذلك عندهم و فى أخرى فقالوا كيف نجعلها متعة و قد سمينا الحج فقال افعلوا ما أمرتكم فلو لا أنى سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم، الحديث .

(١) ليس لهـذا الكلام غرض فى المناظرة بل ذكره توطية و تمهيداً، و حاصل المنـاظرة على هذا التقرير أنهما كانا متفقين فى نسخ متعة الفسخ و لم يكونا يذكران ذلك بل كانت مذاكرتهما فى المتعة المشروعة التى هى عام للتمتع والقران

يرى ذلك و قول محمد بن عبد الله و هما يذكران التمتع يريد بالتمتع معنى عاماً يشمل القران و التمتع الاصطلاحيين و هو الاتيـــان بهما فى سفر سواء كان بتخلل التحلل بينهما أو بغير تخلله ، فقال الضحاك بن قيس : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله لأنه ليس أولى نسبة إلى الافراد ، و قد قال تعالى «وأتموا الحج و العمرة لله» و إتمامهما أن يأتى بهما فى سفرين على ما فسره بعضهم و كان عمر رضى الله عنه ينهى عن ذلك نهى تنزيه لا تحريم لكون الافراد أفضل عنده من القران والتمتع ، فقـال سعد : بئس ما قلت يا ابن أخى و قول سعد هذا إما لأنه كان يرى فضلا للتمتع على الافراد مستدلا بفعله صلى الله عليه وسلم أو لأن ترك ماهو أولى ليس مما يجوز نسبة الجهل إلى مرتكبه كما فعله الضحاك بن قيس ، كيف وقد فعله النبي ﷺ وعلى هذا إسناد صنع وصنعنا كلاهما حقيقتان ، لأن أكثر أصحابه ﷺ (إنما المراد ههنا الكثرة فى نفسه لا نظراً إلى الجانب الآخر) كان معهم هدى فلم يكونوا حلوا ، منهم أبو بكر رضى الله عنـه و عمر رضى الله عنه و عثمان رضى الله عنـــه و على رضى الله عنه .

قوله [و هو يسأل ابن عمر رضى الله عنـــه عن التمتع بالعمرة إلى الحج] هذه ليست بمتعة فسخ إنما هى التمتع العام للقران و المتعة الاصطلاحيين و لعله أراد أن ينظر ماذا يجيب ابن عمر فى مقابلة أبيه و قد كان ابن عمر رأى و علم ما عليه بناء نهى عمر و أنه نهى تنزيه إلا أنه أراد أن لا يناظر بجـاهل من أهل الشام ، فاستخلص منه نفسه بأسهل تقرير فلله دره .

قوله [و أول من نهى عنـــه معاوية] لعل معاوية (١) شدد فى أمر النهى عنه و إلا فالنهى عنـــه كان من زمن عمر ، قوله [و قال بعضهم لا يصوم أيام

= الاصطلاحيين التى هى مقابلة الافراد .

(١) و قال أبو الطيب ويمكن الجمع بينهما بأن نهى معاوية كان نهى تحريم ونهى عمر و عثمان نهى تنزيه .

التشريق] لعموم النهى الوارد عن صوم هذه الأيام و لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بما فيه نقصان و يتعين الهدى عليه حينئذ .

[باب ما جاء فى التلبية] لا يختص الأخذ فى الحج بالتلبية بل يكفى فيه أى ذكر كان و من أى لغة كان بل لا يحتاج إلى (١) ذكر و إن كان لابد من إتيانه فى أداء السنة وإذا ساق البدن فقلدها فقد أحرم إذا كان ناوياً و إن لم يذكر بلسانه التلبية و غيرها .

قوله [و هو حفظ التلبيـة] دفع بذلك ما يتوهم أن ابن عمر لعله لم يبلغه تلبية النبي ﷺ فلذلك زاد فيه من عند نفسه بأنه لم تبلغه (٢) تلبية أو لم يتذكرهـا فعلم أن الزيادة فيها جائزة بعـد إتمامها لا فى خلالها ففيه سوء أدب لما يتوهم أنه إصلاح لتلبية النبي ﷺ و لا كذلك إذا كان الزيادة فى آخرها .

قوله [حتى ينقطع الأرض من ههنا و ههنـا] ليس المراد بذلك أن التلبية تنقطع بانقطاع الأرض بل المراد أن بعد الأرض تنجر إلى المـاء ثم إلى ما يليه ، و هكذا و إنما ذكرت الأرض تمثيلا و كذلك ذكر الحجر و المدر و الشجر مجرد تمثيل و إلا فالمقصود كل ما على وجه الأرض من النباتات و الجمادات ، و على ما ذكرنا لا ينافى انقطاع الأرض كونها على الاستدارة لأن إحاطة الماء إياها مسلمة ، و يمكن أن يجاب عنه بأن المراد بانقطاع الأرض إحاطة الذكر جملة الأرض من طرفيها فان الذكر يبتدئ من طرف حتى يصل إلى الذكر الذى كان يسرى من الجهة الأخرى فلما التقيا انقطعا و هو المعنى بانقطاع الأرض والله أعلم .

---

(١) ليس المراد أن الاحرام يصح بمجرد النيـة بل المعنى أنه يصح بدون ذكر كسوق الهدى والتقليد مع النية ، و بسط فى الأوجز اختلاف الأئمة فى أن التلبية شرط أو ركن أو واجب أو سنة .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ كما لا يخفى و المراد ظاهر .

قوله [حديث أبي بكر] الحديث الأول من هذا البـاب ، قوله [ابن أبي فديك و أبو نعيم] مصغران و كذلك حميد فى عبيدة بن حميد و عبيدة مكبر .

قوله [أخطأ فيه ضرام] و خطاوه فيه أنه ذكر هذا الحديث عن سعيد وليست هذه الرواية نصاً فى أنه من سعيد ، نعم لمحمد بن المنكدر رواية أخرى عن سعيد بن عبد الرحمن فقاس ضرار هــذه عليها [قال أي الترمذى و سمعت محمداً يقول] أي محمد والحال [إنى] كنت [ذكرت له] أى لمحمد [حديث ضرار] الذى فيه روايته عن سعيد و هو حديث أبي بكر [فقال هو خطأ] و الخطأ هو الذى بينا من ذكر سعيد [فقلت] لمحمد [قد روى غير] ضرار أيضاً هذا الحديث فذكر فيه سعيداً فقال محمــد خطأ ثم قال الترمذى [و رأيته] أى محمداً يضعف ضرار (١) بن صرد .

[باب ما جاء فى الاغتسال عند الاحرام] المذهب فيه أن غسل الاحرام (٢) مسنون ولا ضير فى التطيب (٣) عند ذاك بطيب ذى جرم وغير ذى جرم جسمه وأعضائه و رأسه وبطيب غير ذى جرم ثيابه ثم يتق الطيب بكلا قسميه بعد ذلك.

[باب ما لا يجوز للحرم لبسه] قوله [فى الحرم] أى حين هو محرم قوله [ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه الزعفران ولا الورس] هذا يعم الرجل والمرأة ههنا لكونهما طيباً، وفى حكمهما المعصفر عنــد الامام (٤) إلا أن يكون المزعفر

---

(١) بكسر أوله مخففاً ابن صرد بضم المهملة وفتح الراء التيمى أبو نعيم الطحان قاله أبو الطيب .

(٢) عند الأئمة الأربعة و هو آكد الاغتسالات الثلاثة التى فى الحج عند مالك و هل يكفى التيمم محله مختلف عند الأئمة كما فى الأوجز .

(٣) و فيه خلاف بين الأئمة بسط فى الأوجز .

(٤) خلافاً للشافعى و أحمد فانه يجوز لبسه للمحرم عندهما ، و قال مالك : يحرم المعصفر المقدم أى قوى الصبغ وأما غير المقدم منه فيكره لمقتدى لئلا يشتبه —

والورس والمعصفر غسيلا (١) لا ينفض بحيث لم يبق فيه شئ من جرم الطيب ثم إن السائل و إن كان سؤاله عن ما يلبسه المحرم إلا أنه أجيب بما يحرم عليه دلالة على أن الأصل فى الأشياء لما كان هو الاباحة ليس لك أن تسأل عن المباح بل تفحص عن الحرام ليبقى ما سواه على إباحة و لأن تفصيل الثياب الجائزة كان متعذراً فأجيب بما سهل تناوله و حفظه و لأن ارتكاب المنهيات لما كان أضر من فعل الخيرات أجيب بتفصيل المحرمات إشارة إلى أن سلب المضار أولى من جلب المنافع ومن ههنا يمكن استنباط تلك القاعدة وعليها يتفرع قولهم أن المتردد بين الاستحباب و الكراهة ترجح كراهة و قوله ﷺ .

[لا تلبس السراويلات] يشمل جميع أنواعها من الصغار و الكبار الرائجة فى البلاد و كذلك [البرانس] تدخل فيها الجبات و سائر أنواعها المختلفة ويخرج عليها حكم الألبسة الجديدة التى وضعت على غرض اللبس بعد أن كانت مخيطة و لا يذهب عليك أن الغرض من المخيط ليس هو مطلقة بل ما كان تخييطه لغرض المسكة على الجسم فلو كان الرداء غير عريضة فجعلها نصفين و خاط الشقين ليزيد عرضه لا يكون هذا داخلا فى المخيط ، و ذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم كانت أرديتهم وازرهم مرقعات ليس للأكثر منهم فى أول الأمر ثياب تكفى من غير أن ترقع ، و كذلك ثياب زهاد الصحابة منهم كانت إلى آخر الأمر كذلك و كذلك لا بأس بالارتداء بالمخيط إذا كان على غير الهيئة التى هى موضوعة فى لبسه كمن اضطبع بقميص أو جبة .

قوله [وليقطعهما أسفل من الكعبين] الكعب ههنا هو العظم (٢) الناتى

على العوام والبسط فى الأوجز .

(١) وبه قالت الجمهور منهم الشافعية والحنابلة خلافاً للمالكية كما بسط فى الأوجز .

(٢) أى عندنا معشر الحنفية بخلاف الجمهور فان المراد بالكعبين عندهم ههنا أيضاً ما هو المراد فى الوضوء قال ابن عابدين عند معقد الشراك و هو المفصل

عند معقد الشراك أخذاً بالأحوط و الرواية الثانية التي أطلق فيها الاجازة و لم يقيد بالقطع محمولة (١) على هذه تقديماً للنهي والتحريم على الاجازة و الاباحة ولما فيه من احتمال أن الراوي لم يذكر ههنا القطع اتكالا على ما بين في غير هذا الموضع والمذهب أنه لو فعل شيئاً من هذه المحظورات (٢) لضرورة يجوز له ذلك و عليه الكفارة [فأمره أن ينزعها] لكونه مخيطاً و لما فيه من الطيب و فيه الكفارة و إن لم يذكرها الراوي .

قوله [و هذا أصح] أي الرواية التي ذكر فيها صفوان أصح من التي لم يذكر فيها قوله [و هكذا] إشارة إلى الرواية السابقة و هي التي لم يذكر فيها صفوان و هي رواية قتيبة بن سعيد .

[باب ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب] و ليس بمحصور في المذكور إذ لا يعتبر (٣) مفهوم العدد عندنا فيقاس عليها ما في معناها ، و قد ذكر في بعض

= الذي في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء ولم يعين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطاً لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفاً ، انتهى ، و قال المجد الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشز أن من جانبيها ، انتهى.

(١) عند الأئمة الثلاثة مع الخلاف بينهم في موضع القطع كما تقدم وعن الامام أحمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع محتجاً بالروايات المطلقة التي لا ذكر للقطع فيها و البسط في الأوجز .

(٢) يعني لبس الخفين مثلا بلا قطع أما لو لبسهما بعد القطع فلا فدية فيه عندنا و عند المالكية يجب الفدية أن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما أولا و كذلك أن لبسهما بدون القطع و لو عند فقد النعلين و في المسألة قولان للشافعية كما بسط في الأوجز .

(٣) هذا هو المذهب عند الحنفية و ما قال صاحب الهداية في قتل ما يؤكل لحمه =

الروايات بعضها قوله [السبع العادى] هذا من الذى أشرنا إليه فى الرواية الأولى والسبع أيما كان إذا عدى عليك أو على دابتك جاز لك قتله ولا (١) كفارة وأما الخمس المذكورة فلا شئ فى قتلهن مطلقاً تضرر منهن أولا ، قوله [و لا بأس أن يحتجم المحرم و لا ينزع شعراً] فان حلق (٢) الشعر كفر .

[باب فى كراهة تزويج المحرم] قوله [أن ينكح ابنه] مضارع من الافعال وقوله أبان بن عثمان وهو ابن عفان الخليفة الثالث، قوله [فأحب أن يشهدك] ماض ومضارع من الأفعال قوله [أن المحرم لا ينكح] على زنة ضرب أى نفسه [ولا ينكح] من الافعال أى غيره بنوع ولاية قوله [والعمل على هذا عند بعض أصحاب النبي ﷺ] إلخ

— من الصيد كالسباع و نحوها أن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد أورد عليه ابن الهمام وقال فيه نظر من وجوه ثم بسطها فارجع إليه ،

(١) قال صاحب الهداية إذا صال السبع العادى على المحرم فقتله لا شئ عليه ، وقال زفر : يجب اعتباراً بالجمل الصائل و لنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قتل سبعاً و أهدى كبشاً و قال أنا ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الأذى ولهذا كان ماذوناً فى دفع المتوهم من الأذى كما فى الفواسق الخمس فلان يكون ماذوناً فى دفع المتحقق أولى و مع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقاً له بخلاف الجمل الصائل لأنه لا أذن له من صاحب الحق و هو العبد ، انتهى .

(٢) قال العينى : دل الحديث على جواز الحجامة للمحرم مطلقاً و به قال الثورى و أبو حنيفة و الشافعى و أحمد و إسحاق أخذاً بظاهر الحديث ، و قال قوم لا يحتجم المحرم إلا لضرورة و به قال مالك ، لأن بعض الرواة قال احتجم النبي ﷺ لضرر كان به ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز له حلق شئ من شعر رأسه حتى يرمى جمرة العقبة إلا من ضرورة و إنه أن حلق من ضرورة فعليه الفدية كذا فى البذل .

يعني كانوا لا ينكحون ولا ينكحون و أما إن النكاح على تقدير وقوعه باطل (١) فلا يثبت منهم فليس النهي إلا تنزيهياً وهو الذى ذهبنا إليه والذى ذهب إليه الأئمة المذكورون ههنا من الشافعي رحمه الله ومالك وأحمد وإسحاق أن النكاح باطل فيرده صريح فعله ﷺ وما روى من أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال فهذا غلط أو مجاز بإرادة الوطى بالتزوج لأن المؤرخين و المحدثين كلهم (٢) متفقون على أنه نكحها بسرف ذاهباً إلى مكة أفتراه ورد مكة و لم يحرم بعد فكيف يتصور ما قالوا من أنه تزوج و هو حلال بعد اتفاقهم على أنه نكحها بسرف و هو قاصد مكة و من لطائف هذا المقام أن ميمونة زوج النبي ﷺ تزوجها النبي ﷺ بسرف ثم بنى بها بسرف راجعاً عن مكة ثم ماتت بسرف في سفر آخر رضى الله عنها .

قوله [و يزيد بن الأصم هو ابن أخت ميمونة] فيه إشارة خفية إلى تائيد مذهبه يعني رواية هؤلاء ينبغي أن يعول عليها لكونها رواية من هو أقرب إليها ، و كان ابن عباس أيضاً ابن أخت (٣) ميمونة فوجب ترجيح روايته لأنه شارك يزيد في كونه ابن أخت ميمونة و زاد عليه في التفقه (٤) و أيضاً أفنقبل روايتهم

---

(١) إلا أن مالكا رضى الله عنه أخرج في مؤطاه أن طريفاً تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر رضى الله عنه نكاحه .

(٢) أى أكثرهم و إلا ففيه خلاف لبعضهم كما بسط في تلخيص البذل و كتب التواريخ متظافرة على أن النبي ﷺ أراد بمكة البناء بها و دعا أهل مكة إلى الوليمة فلم يقبلوها .

(٣) فقد قال الحافظ في الاصابة ميمونة بنت الحارث بن حزن أخت أم الفضل لبابة ثم ذكر حديث يزيد بن الاصم قال تزوجها رسول الله ﷺ و هو حلال ثم قال وقد خالفه أين خالتها الأخرى عبد الله بن عباس فجزم بأنه تزوجها و هو محرم ، انتهى .

(٤) و مع ذلك فحديثه مخرج عند الستة بخلاف حديث أبي رافع فانه لم يخرجه —

و إن كانت لا تكاد أن تمكن .

قوله [تزوجها فى طريق مكة] و أنت تعلم ما فى المدينة و ميقات المدنيين من القرب فهلا نكح على زعم هؤلآء فى المدينة و هو وطنه بل نكح بعد الخروج منها بقليل بل الحق أنه نكحها بسرف وأراد أن يطعم قريشاً وليمتها لكنهم لم يمكنوا النبي ﷺ و أصحابه من الإقامة فوق ثلاث قوله [بسرف] هذا متعلق بكل من الثلاثة فلما كان نكاحها بسرف حلالا ولا يمكن حلوله بسرف حلالا إلا حين عوده من مكة فلم يبق على قول هؤلآء إلا أن ينكحها بسرف فى عوده من مكة ثم يقوم بالمدينة ما شاء الله أن يقيم من غير أن يمسها ثم لما سافر ثانياً إلى مكة وعاد منها فحل بسرف نبي بها حلالا و هل هذا إلا تقول بما لم يقل به أحد و ذهاب إلى ما ليس له من العقل و النقل مدد .

[باب ما جاء فى أكل الصيد للمحرم] اعلم أن فى هذه المسألة اختلافاً(١) بيننا وبين الشافعى رحمه‌الله فان اصطاد المحرم أو ذبح صيداً حرم بالاتفاق وإن اصطاده الحلال بأمر المحرم حرم بالاتفاق و إن اصطاده الحلال لأجل المحرم و بنيته لا بأمره حرم عنده لاعندناوهذا الذى أورده المؤلف ههنا، فأورد فى الباب مايثبت به مذهبه أولا والذى اخترناه ثانياً فقال صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم ، فان اللام يكون للغرض و السبب و المعنى أنه حلال ما لم يكن صيد لغرضكم و نيتكم و أما إذا كان كذلك فلا قلنا استعمال اللام كما أنه لأجل معنى الغرض و النية كذلك قد تستعمل

ــ البخارى و لا النسائى بل وما أخرجا حديثاً يؤيد التزوج حلالا و حديث ابن عباس مؤيدة بروايات عديدة منها حديثاً أبي هريرة وعائشة رضى الله عنهم و مؤيد بالقياس لأنه عقد من العقود و غير ذلك من وجوه الترجيح له بسطت فى تلخيص البذل .

(١) فى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول المنع مطلقاً حكاه العينى عن بعض السلف و الثانى المنع أن صاده أو صيد لأجله و به قالت الأئمة الثلاثة ، والثالث إن كان باصطياده أو باذنه أو دلالته حرم وبه قالت الحنفية .

و يراد بها معنى الأمر و هو لام التوكيل كما فى قوله بعت له ثوباً واشتريت له لحماً إذا وكلك لهما فالمعنى ههنا يحتمل للحمل على كليهما فلما تفحصنا الروايات الأخر علم أن المراد باللام ههنا هو المعنى الثانى دون الأول لئلا تتعارض الآثار ويحصل العمل بكل من الاخبار .

قوله [وأقيس] هذا غير مسلم إلا إذا حمل اللام على التوكيل لأن الروايات لا تتخالف حينئذ قوله [تخلف مع بعض أصحاب له محرمين و هو غير محرم] و وجه عدم احرامه أنه لم يكن أتى (١) بقصد مكة بل وجهه رسول الله ﷺ لحاجة داخل الميقات فلم يكن عليه أن يحرم لأنه صار حكمه حيئذ حكم من هو داخل الميقات و يمكن أن يكون وجه عدم احرامه أن ميقات المدنيين ميقاتان (٢) و بينهما تفاوت ويجوز لمن مر على الأولى منهما أن يحرم من الأخرى فهذا أبو قتادة اقتراه اصطاد الحمار لنفسه خاصة مع كبر جثته ما هو وكون أبي قتادة على سفر فليس اصطياده إياه إلا بنية أصحابه المحرمين إذ لم يكن معه أحد و هو غير محرم ثم لما أخذه فأكله بعض وامتنع عنه بعض لعدم علم المسألة فكان فعل كل منهما ظناً وتخميناً حتى أتوا رسول الله ﷺ فهلا سأل أبا قتادة هل صدته لهم أو لنفسك كما سأل عنهم هل أشرتم أو دللتم أو اعنتم فعلم إن الاشارة والدلالة والاعانة محرمة ومحرمة

(١) قال أبو بكر الأثرم : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث فيقولون كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات و هو غير محرم و لا يدرون ما وجهه حتى وجدته فى رواية من حديث أبي سعيد فيها ، و كان النبي ﷺ بعثه فى وجه الحديث ، قال فاذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة هكذا فى البذل .

(٢) ذو الحليفة و الجحفة فان الأول ميقات أهل المدينة حقيقة و بينها و بين المدينة ستة أميال أو سبعة و الثانى ميقات أهل الشام لكنه فى طريق المدينة إلى مكة بينها و بين المدينة ست مراحل كما فى البذل .

دون نية المحرم و إلا لم يتركه النبي ﷺ أن يسأل عنها .

قوله [فأهدى له حماراً وحشياً فرده عليه] لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لأجل النبي ﷺ بل لما أنه كان حياً كما صرح به فى هذه الروايات ووجه ذلك أنه لم يكن له علم لورود النبي ﷺ ههنا من قبل و إنما صاد لنفسه ثم لما علم بقدومه الشريف أحضره و قد ورد فى بعضها أنه كان يقطر منه الدم ولا يكون سيلان الدم فى اللحم و العضو و إنما يسيل الدم من الحي ، وأما ما ورد فى بعضها أنه أهدى إليه لحماً أو رجلا فمجاز متعارف بينهم يقولون عندى شاة لحم أو شاة لبن كما يقولون عنده رأس بقر أو رأس فيل و المراد نفسه مع ما فى رواية اللحم من ضعف .

[فلما رأى ما فى وجهه من الكراهية قال ليس بنا رد عليك و أنا حرم] يعنى لم يكن لنا افتقار إلى رده لشئ آخر و إنما رددناه لانا حرم أو معناه ليس يليق بنا أن نرده إليك وإنما اضطررنا إلى الرد لأنا محرمون أو لم يكن للنبي ﷺ على تأويل هؤلاء أن يسأله هل صدت لى حتى يرده أن قال نعم و يقبله لو قال لا فلما لم يسأل ورده مع ما رأى فى وجهه من الكراهية و كان لا يحب أن يكسر قلب أحد علم أنه لادخل للنية فى ذلك بل الرد إنما كان لحياته و لو قال له اذبح ثم أرسله إلينا كان ذبحاً بأمره و صار حراماً عليهم أجمعين .

قوله [لما ظن أنه صيد لأجله] ظن هذا الظن ظن سوء بشأن خلقه و قد وصفه تعالى فقال : « إنك لعلى خلق عظيم » أفلم يكن لهذا الظن مدفع وهو بمحضر من الصعب بن جثامة فأى شئ منعه من التحقيق واكتفى بالظن مع ماله ﷺ من تأكيدات على أمته فى ما يوجب سرور المسلم حتى أمر بافطار الصوم لأجله والصعب بن جثامة بفتح الجيم و الثاء المثلثة المشددة .

[باب ما جاء فى صيد البحر للمحرم] ليس المراد إثبات جوازه بالحديث كيف و هو ثابت بقوله « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم و للسيارة وحرم

عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » بل المقصود ههنا إدخال الجراد فى صيد البحر بحيث يتضح به ثبوت حل صيد البحر أيضاً تبعــاً و استطراداً لا مقصوداً بالذات لعدم الاحتياج إليه .

قوله [فى حج أو عمرة] هذا يصدق على سفرهم راجعاً عن مكة و على سفرهم ذاهباً إليها قبل الاحرام و بعده فان الخارج عن بيته فى حج أو عمرة يعد فى حج أو عمرة ما لم يدخل فى بيته فتخصيصه بحالة (١) الاحرام كما فعله المستدلون (٢) على كون الجراد لا كفارة عليه لا يظهر وجهه .

قوله [فجعلنا نضر به بأسياطنـا (٣) و عصينا] مستدلين بالحل الأصلى أو لما كنا قد اعتدنا أكله فقال النبي ﷺ : كلوه فأحله بصريح لفظه فانه من صيد البحر ، و ليس على حقيقته إذ لا ريب فى أنه ليس منـه فلابد من المجاز و هو أنه تشبيه قلنا وجهه الحلة من غير ذبح أو لا يكفينا قول عمر فيه تمرة خير من جرادة

(١) لـكن فى رواية أبي داؤد عن أبي المهزم عن أبي هريرة قال أصبنـا صرماً من جراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم الحديث ، إلا أن أبا داؤد حكم على الحديث بالوهم .

(٢) وهم بعض السلف وإلا فلا خلاف بين الأئمة الأربعة فى إيجاب الجزاء فى ذلك قال العبدرى : هو قول أهل العلم كافة إلا أبا سعيد الخدرى فانه قال لا جزاء فيه ، وحكى عن غيره أيضاً و قال العينى فى شرح الهداية الصحيح أنه من صيد البر فيجب الجزاء بقتله و به قال أبو حنيفة ومالك والشافعى فى قوله الصحيح المشهور كذا فى البذل ، قلت: وصرح ذود فروع الحنابلة أيضاً بالجزاء .

(٣) قال العراقى : كذا وقع فى سماعنا وهو غير معروف فى اللغة و إنما يجمع السوط على أسواط و سيـاط بغير ألف كما ذكره الجوهرى كذا فى قوت المغتذى .

و هو نص فى وجوب الكفارة .

[باب ما جاء فى الضبع يصيبها المحرم] لما كان أكثر الحيوانات التى هى جوارح كالأسد و الفهد و الذئب لا بأس بقتلها للمحرم إذا صال ولا كفارة و أما إذا قتلها ابتداء فعليه جزاء سأل سائل عن الضبع أصيد هى قال رسول الله ﷺ نعم و فيه كبش ففهم جابر بصيديته حلته (١) و هو غير صحيح ، وقوله أقال رسول الله ﷺ قال نعم أراد به كونه صيداً لا كونه ماكولا لما روى جابر حديث الضبع صيد و فيه كبش و لم يرو فى حديث أنه ماكول .

[باب ما جاء فى الاغتسال لدخول مكة] هذا لا خلاف فى استحبابه (٢)

---

(١) و حاصله أن فى الحديث مسألتين احداهما كونه صيداً و إيجاب الكبش فيه فهى مجمع عليها عند الأئمة الأربعة لا خلاف بينهم فى إيجاب الجزاء إلا أن الحنفية قالوا إن الكبش مقدر بالقيمة كما فى الهداية ، و المسألة الثانية أكل الضبع قال أبو الطيب فى الحديث دليل لمن يقول باباحتها وإليه ذهب الشافعى و أحمد و كرهه جماعة منهم مالك و أصحاب أبى حنيفة قاله الطيبى و قال علماؤنا لا يحل الضبع لما فى مسلم نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب و فى رواية له و النسائى عن أبى هريرة بلفظ كل ذى ناب من السباع فأكله حرام و مع تعارض الأدلة فى التحريم و الاباحة فالأحوط حرمته و به قال سعيد بن المسيب و الثورى و جماعة و يؤيده ما أخرجه الترمذى عن خزيمة بن جزى قال سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع فقال و يأكل الضبع أحد قال الترمذى اسناده ليس بالقوى ، انتهى ، إلا أنه يؤيده ما تقدم من رواية مسلم ، انتهى ، قال الشيخ فى البذل : الضبع سبع ذو ناب .

(٢) قال الحافظ : الغسل للدخول مستحب عند الجميع ولا فدية لتركه عند أحد ، انتهى ، قلت : لكنهم اختلفوا فى أن هذا الغسل لدخول مكة كما قال به

قوله [دخل من أعلاها] لكونه أقرب إلى منى وعرفات و مزدلفة و كان (١) دخوله مكة بعد ما خيم فى أعلى مكة و هو المعنى (٢) بالمحصب والبطحاء والأبطح و غير ذلك من الألفاظ الواردة فى منزله ﷺ يومئذ .

قوله [دخل مكة نهاراً (٣)] ليروه و يتعلموا أحكام الحج مشاهدة ، قوله [أفكنا نفعله] و قد أخذ (٤) بذلك أصحاب المتون ، و لكن روى ابن الهمام رواية فى الرفع وصححه (٥) ورجحه قوله [من الحجر إلى الحجر] أى الأطراف

= الجمهور منهم الحنفية و هو الظاهر من تبويب المصنف أو للطواف كما قال به المالكية فى الشرح الكبير للدردير ندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى لأن الغسل فى الحقيقة للطواف انتهى، كذا فى الأوجز وظهر من كلام الدردير ثمرة الخلاف أيضاً لأنه لا يندب عندهم للحائض والنفساء .

(١) قال ابن القيم : فأقام بظاهر مكة أربعة أيام يقصر الصلاة يوم الأحد و الاثنين و الثلاثاء والأربعاء فلما كان يوم الخميس ضحى توجه بمن معه من المسلمين إلى منى فأحرموا و مكة خلف ظهورهم ، انتهى مختصراً .

(٢) قلت : النزول بالمحصب كما هو المعروف كان فى الرجوع من منى وما أفاده الشيخ رحمه الله مبنى على ما قيل أن ذا طوى و محصباً واحد كما سيصرح بذلك فى باب نزول الأبطح .

(٣) قال النووى : فيه ثلاثة مذاهب للعلماء والجمهور على استحباب الدخول نهاراً قلت : و به قالت الحنفية كما فى اللباب .

(٤) قال الطيبي و به قال أبو حنيفة و مالك و الشافعى خلافاً لأحمد و الثورى وهو غير صحيح عن أبي حنيفة و الشافعى فانهم صرحوا أنه ليس إذا رأى البيت كذا فى البذل ، و بسط فى الكلام على اختلاف الأقاويل فى ذلك والجمع بينهما فارجع إليه .

(٥) لم أر فى فتح القدير التصحيح و الترجيح نعم ذكر رواية فى الرفع فقد قال =

الأربعة منها ، و قال بعضهم بل يكتفى بارمل فى ثلاث جوانب وهى التى بمرأى من جبل قعيقعان ، و قال بعضهم ليس على أهل مكة رمل و عندنا كل طواف بعده سعى يرمل فيه .

[باب فى استلام الركن اليمانى و الحجر دون ما سواهما] لأنه لم يثبت استلام سواهما عنه ﷺ و لعل سببه (١) أن الجانبين الباقيين ليسا جانبين حقيقة لحطم الحطيم ثم الاولى فى استلام الحجر أن يضع عليه يديه و ليستلمه بفيه وإن لم يمكن (٢) وضع يديه و استلمهما و إن لم يمكن وضع يداً واحدة واستلمها وإن لم يمكن مس الحجر بشئ كالعصا و غيرها و استلمه ، و إن لم يمكن استقبله (٣) و كبر و لا يؤذ مسلماً و لما كان المقصود هو البيت استحب البداية به .

قوله [طاف بالبيت مضطبعاً] وعليه برد ولعله فعل ذلك ليرى أعضادهم (٤) المشركين فيرد بذلك قولهم سيرد عليكم أقوام أضناهم حمى يثرب و الاضطباع أن

▬ صاحب الهداية و إذا عاين البيت كبر و هلل قال ابن الهمام أى ثلاثاً ويدعو بما بداله و عن عطاء أنه ﷺ كان يقول إذا لقى البيت أعوذ برب البيت من الكفر و الفقر ، و من ضيق الصدر و عذاب القبر و يرفع يديه ، انتهى .

(١) فان الركنين اليمانيين على قواعد إبراهيم عليه السلام دون الشاميين كما أجمع عليه أهل السير و كانت مسألة الاستلام خلافية فى الصحابة والتابعين ثم استقر الاجماع على ما حكاه الترمذى من أكثر أهل العلم كما بسط فى الأوجز .

(٢) يعنى إن لم يكن استلامه فيكتفى على استلام اليدين بعد وضعهما وإن لم يمكن اليدين معاً يكتفى على استلام اليد الواحدة بعد وضعهما وكذلك .

(٣) لكون السعى واجباً عندنا و سيأتى اختلاف الأئمة فى ذلك فى التفسير .

(٤) جمع عضد و ضمير الجمع باعتبار من معه ﷺ من المسلمين رضى الله عنهم أجمعين .

تلقى رداءك على جانبك الأيسر من تحت ابطك اليمنى فيبقى العضد الأيمن مكشوفاً .

قوله [لم أقبلك] فعلم أن تقبيله أمر تعبدى ، و أراد عمر بذلك القول دفع ما يتوهم فى بادى الرأى من التشبه بعبدة الأصنام ، و حاصله أنا إنما نفعل هذا التعظيم لك لأداء السنة و إلا فانا على يقين من أنك حجر لا تقدر على شئ .

قوله [نبدأ بما بدأ الله] يعنى أن الواو لما لم تكن إلا لمطلق الجمع لم يدل قوله تعالى « إن الصفا و المروة » إلا على الجمع بينهما غير أن التقديم الذكرى لا يخلو عن شرف فندب تقديمه فعلا أيضاً . [أجزأه وعليه دم] وهو الذى (١) اخترناه ، قوله [فقال لئن سعيت فلقد رأيت رسول الله ﷺ ليسعى] أى فى المسعى و كذلك .

قوله [و لئن مشيت فلقد رأيت رسول الله ﷺ يمشى] أى فى الممشى ، و ليس المراد أنه رآه ساعياً أو ماشياً فى كل المسافة بل المراد (٢) أن ما أمشى فهو مطابق للسنة بقدر ما أمشى فى الممشى و لئن سعيت لكان مطابقاً للسنة و لكنى شيخ كبير فترك السعى منى إنما هو للعذر و هو جائز .

[باب فى الطواف راكباً] قوله [طاف النبى ﷺ راكباً] و هو عندنا جائز للعذر كما أمر به النبى ﷺ بعض أزواجه والعذر له ما يتأثم به الناس للازدحام و أن يرى أفعاله لهم و أن يجيب أسألتهم و لا يمكن كل ذلك بغير الركوب وقد فهمه الصحابة رضى الله عنهم حتى لم يطوفوا بعده راكباً إلا بعذر .

[باب فى فضل الطواف قوله خمسين مرة] (٣) وهى يحصل بسبعة أطوفة

---

(١) أى مشيراً إليه بباطن كفيه كأنه واضعهما عليه ثم يقبل كفيه و فى استلام الحجر الأسود خمس مسائل خلافية مبسوطة فى الأوجز .

(٢) يعنى لو أمشى فى الممشى و أسعى فى المسعى لكان أداءاً للسنة لكنى تركت السعى للعذر .

(٣) قال أبو الطيب ظاهره أن المراد بالمرة الشوط ويستبعده كون خمسين شوطاً —

أو ثمانية لأن بالسبعة يتم تسع و أربعون شوطاً ، و ليس بينها و بين خمسين كثير تفاوت فيرجى نيل الوعد ، وإن أتمها ثمانية كانت خمسين مع زيادة و حينئذ فله الوعد و زيادة ، قوله [و قد روى عنه أيضاً] على زنة المجهول .

[باب (١) الصلاة بعد العصر إلخ] قوله [يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت و صلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار] استدل بظاهره

= سبعة أسبوع و شوط و لم يرد فى الأحاديث إلا سبعة أشواط لكل أسبوع فزيادة شوط لا يظهر له وجه ، فالمراد بخمسين مرة خمسون أسبوعاً ففيه إطلاق المرة على سبعة أشواط مجازاً وهو جائز فى كلامهم ، وقال السيوطى حكى المحب الطبرى عن بعضهم أن المراد بالمرة الشوط و رده ، وقال المراد خمسون أسبوعاً ، و قد ورد كذلك فى رواية الطبرانى فى الأوسط ، قال و ليس المراد أن يأتى بها متوالية فى آن واحد إنما المراد أن توجد فى صحيفة حسناته و لو فى عمره كله ، انتهى ، و مما يجب التنبيه عليه ما قال السرخسى يكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلى فى قول أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا بأس بذلك إذا انصرف على وتر ثلاثة أسابيع أو خمسة أسابيع ثم ذكر الدلائل فارجع إليه .

(١) قال أبو الطيب وجد فى كثير من النسخ بعد المغرب ولم يوجد فى بعض ، قال بعضهم و الثواب بعد الصبح لأنه محل الكلام للاختلاف فيه و هو الموافق لآخر الكلام لكن قد يوجه نسخه بعد المغرب بأن قوله بعد العصر كناية عن الأوقات المكروهات و قوله بعد المغرب كناية عن غيرها فصار المعنى فى الأوقات المكروهات و غيرها ، و التنبيه بذكر فرد على جنس فى بيان الأحكام شائع لا يخفى على من ينظر فى كتب الأحكام فصارت الترجمة مناسبة لعموم أية ساعة فى الحديث ، انتهى .

الشافعية على جواز النفل (٢) بمكة فى الأوقات المكروهة و ليس بتام فان هـذا خطاب لبنى عبد مناف فان دورهم كانت محيطة بالبيت وكانوا يغلقون الباب فلا يصل الرجل إلى البيت فنهى النبي ﷺ عن ذلك ، و فى قوله و صلى أية ساعة شاء ليس إلا أن لا يمنعوه حين شاء و ظاهر أنه لا يشاء الصلاة فى الأوقات المكروهة وإن طاف فيها و قد ثبت مثل مذهبنا عن عمر رضى الله عنه .

قوله [قرأ فى ركعتى الطواف بسورتى الاخلاص] إلخ فيه تغليب و مناسبة السورتين بالطواف ظاهر لما فيهما من ذكر التوحيد كما فى الطواف اختصاص به تعالى قوله [و هذا أصح] أى من المرفوع ، وقوله [و عبد العزيز] إلخ دفع بذلك ما يتوهم من أن زيادة الثقة معتبرة بأنه ليس بثقة قوله [سألت علياً بأى شئ

(٢) اعلم أن فى الحديث ثلاثة مسائل إحداهما جواز الطواف بعد العصرين وهو مجمع عليه قال الباجى : لا نعلم فيه خلافاً ، انتهى ، و الثانية جواز ركعتى الطواف إذ ذاك و ذكره الترمذى فى بيان المذاهب ، و فى التعليق الممجد و غيره مذهب الحنفية و مالك و الثورى ومجاهد والحسن البصرى وغيرهم الكراهة و ذهب الشافعى و أحمد و إسحاق و غيرهم إلى الاباحة و الثالثة جواز النفل بمكة خاصة فى الأوقات المكروهة ذهب إلى ذلك الشافعى رحمه الله و الجمهور منهم الأئمه الثلاثة إلى الكراهة ذكرها الشيخ فى البذل وإذا عرفت ذلك فالاستدلال بالحديث على المسألة الثانية أو الثالثة ممنوع فقد قال أبو الطيب : المراد بأية ساعة ساعة تجوز الصلاة فيها بلا كراهة وهى مختلف فيها فلا يرد أن فى دلالة الحديث على المطلوب بحث كيف والظاهر أن الطواف و الصلاة حين يصلى الامام الجمعة بل حين يخطب الخطيب يوم الجمعة بل حين يصلى الامام إحدى الصلوات الخمس غير ماذون فيهما للرجال انتهى ، قلت : وما أفاده الشيخ من المنع بالاستدلال وجه آخر و يرد على الاستدلال وجوه أخر غير هذين الوجهين فالتقريب ليس بتام .

بعثت] كان النبي ﷺ بعث أبا بكر رضى الله عنه إلى مكة و قد جعله أمير الحاج ثم وقع فى قلبه أن العرب لا تعتد بالرسالة فى مثل هـذا إلا إذا كان الرسول من بنى أعمام المرسل أو بنى أبيه فبعث لذلك علياً لكونه ابن عمه و أمره بهذه الأربع فقط فلم يكن أبو بكر (١) عزل عن الامارة ، قوله [لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة] و كان فى زعمهم أن طواف البيت مانع دخول النار و إن لم تؤمن .

قوله [ولا يطوف بالبيت عريان] وكانوا قد زعموا أن الطواف فى الثياب التى يرتكب فيها المآثم قبيح وإن ما وقع من الآراب حذاء البيت و تشرف بالبيت لا يأكله النار فى القيامة فاراءة الأعضاء المخصوصة أول ، قوله [ولا يجتمع المسلمون و المشركون] هذا و إن كان فى اللفظ نهيا عن الاجتماع إلا أنه فى المعنى نهى عن أن يدخلوا مكة إذ لا يمكن بعد ذلك أن لا يأتى المؤمنون فى عام الحج فكيف يمكن إتيان المشركين و عدم الاجتماع مع المؤمنين ، و المنع عندنا عن الدخول على جهة الشوكة و الغلبة أو فى مواسم الحج لا مطلقاً .

[و من كان بينه و بين النبي ﷺ] إلخ قـد كان النبي عاهد أكثر القبائل على عشر سنين أن لا يحاربوه و لا يعينوا عليه أحداً ، فغدر الأكثرون من هؤلاء ومنهم (٢) أهل مكة ، وكان بعض (٣) من عاهد باقياً على عهده فهذه ثلاثة أصناف من لم يأخذ (٤) منهم عهداً أصلا و من (٥) عاهـد فغدر ، و من عاهد فوفى

---

(١) و سيأتى فى تفسير البراءة .

(٢) فى صلح الحديبية كما هو مشهور فى الحديث والسير .

(٣) كما ذكرهم الله عز وجل فى الاستثناء فقال : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً و لم يظاهروا عليكم عهداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين » قال صاحب الجمل وهم بنو ضميرة حى من كنانة أمر الله تعالى رسوله ﷺ باتمام عهدهم إلى مدتهم ، انتهى .

(٤) كما أشار إليهم أهل التفسير قال أبو السعود فى قوله تعالى « وأذان من الله

فقوله من كان بينه و بين النبى ﷺ عهد فعهده إلى مدته هؤلاء هم الصنف الثالث و من لا مدة له بأن لم يؤخذ بهم عهد أو كان لهم عهد إلا أنهم غدروا فهؤلاء هم الصنف الأول والثانى فعهده إلى أربعة أشهر هذه هى (١) الأشهر الحرم عند الأكثرين ، و قال بعضهم بل هى أربعة من وقت العهد فعلى هذا يلزم تخصيص فى قوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم » و المدة المعهودة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وأما من قال إنها هى الأشهر الحرم فحسب فلا تخصيص عنده والباقى عنده من انسلاخها وقت النداء هو المحرم فقط ، قوله [و هذا أصح] أى من أثيل و أثيع و قد يبدل الياء ألفاً فمن قال أثيع لم يرد إلا يثيع .

[باب فى دخول الكعبة] قوله [أن أكون أتعبت أمتى من بعدى] تعب الدنيا و الآخرة وقد وقع مثل ذلك فانا نرى أهل زماننا لا يتركون هذا المستحب و إن كان فيه ارتكاب حرام أو ترك واجب وذلك (أى تعب الدنيا والآخرة) لأن الدخول فى البيت قد يكون لعامة الحجاج وتاذى بعضهم ببعض للازدحام ظاهر

☜ و رسوله إلى الناس » أى كافة لأن الأذان غير مختص بقوم دون آخرين كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة وللمؤمنين أيضاً .

(٣) جعل صاحب الجلالين هذا النوع أيضاً ثلاثة أصناف إذ قال « براءة من الله ورسوله » واصلة إلى الذين عاهدتم من المشركين عهداً مطلقاً أو دون أربعة أشهر أو فوقها و نقض العهد « فسيحوا فى الأرض » الآية .

(١) قال الرازى فى تفسيره اختلفوا فى هذه الأشهر الأربعة فعن الزهرى أن براءة نزلت فى شوال فهى من شوال إلى المحرم ، وقيل : هى عشرون من ذى الحجة إلى عشر من ربيع الآخر واختلف فى تسميتها الأشهر الحرم على أقوال ذكرها الرازى ، و قيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة إلى عشر من ربيع الأول لأن الحج فى تلك السنة كان فى هذا الوقت للنسئ ، انتهى ملخصاً .

فكثيراً ما تكسر الأرجل و الأيدى و لا أقل من خدوش ، فيختل بذلك حضور الجماعة أو لخاص منهم و ذلك لا يتيسر إلا بعد أن يبذلوا شيئاً أو يعطوا رشوة للبواب و صاحب الاقليد و هو حرام أخذه واعطاؤه و إنما قال أخاف لأن هذه الأمور لم تكن فى وقته و إنما كانت على شرف الوجود ومن ههنا يعلم أن الأولى ترك المستحب إذا خاف بفعله فتنة للعوام و لو بعد حين .

قوله [أن النبي ﷺ صلى فى جوف الكعبة] قد دخل معه ﷺ فى البيت أسامة و بلال ثم غلق عليه الباب و لم يكن فيه ضياء فرآه أسامة قائماً يكبر ويدعو ثم اشتغل أسامة يدعو لنفسه و جعل النبي ﷺ يدور فى أطراف البيت ومعه بلال فصلى النبي ﷺ فيه و قد رآه بلال و لم يره أسامة لاشتغاله بالدعاء و عدم الضوء و بعده عنه ثم لما سمع بذلك عبد الله بن عمر أتى إليه فرآهم يخرجون عنه فسأل بلالا عن صلاته فى البيت فقال إنه صلى فيه و عين المقام الذى صلى فيه النبي ﷺ و كان ابن عباس سأل عن أسامة فقال إنه لم يصل ، و قد علمت الأمر كيف كان فلم يكن فى دوره فيه معه أسامة وكان بلال و أنت تعلم أن المثبت أولى من النافى .

قوله [و كره أن يصلى المكتوبة فى الكعبة] لعدم (١) ثبوته عنه ﷺ ، قوله [حدثنى بما كانت تفضى إليك] كان ابن الزبير سمع ذلك عن عائشة نفسها لكنه سأله لفوائد لا تخفى منها توثيق علمه و دفع الشبهة عن نفسه حتى لا يظن به أحد أنه وهم و ليعلم أن أحداً منهم متفق معه فى الرواية أو هو منفرد فيها ، و يعلم من الحديث أن بعض الضروريات تترك خوفاً على العوام و كان الخوف أن يقول بعضهم فى رسول الله ﷺ فيهلك ، و مما ينبغى أن يعلم أن الصلاة بازاء الفرجة التى بين البيت و جدار الحطيم لا تجوز عندنا لثبوت فرض الاستقبال بالنص القطعى و كونه قبلة بالظنى و لكن يخدشه أن الخبر الواحد إذا كان تفسيراً للقطعى يؤتى له

(١) أو لأنه يلزم فيه استدبار جزء منها وتسوح ذلك القدر فى النوافل والحنفية موافقة للشافعية و أحمد مع مالك .

حكم القطعى (١) أيضاً فليفحص .

قوله [فسودته خطايا بنى آدم] بالملابسة (٢) و انعكاس آثار البعض على بعض و لما كان هذا التأثر بهذه المنزلة فى الحجر فكيف به إذا كان المتأثر قابلا فعليك بالجليس الصالح و إياك والجليس السوء . قوله [الركن و المقام ياقوتتان إلخ] المراد بالركن ههنا الحجر الأسود لا غير فعلم أن ذكر الركن فى ترجمة الباب مجرد إثبات فضيلة ذلك الجانب لكون الحجر فيه و يمكن أن يقال إن ذكر الركن فى الترجمة إشارة إلى أن ما ورد فى بعض الروايات من فضيلة الركن إنما المراد بذلك الحجر لا غيره .

[باب الخروج إلى منى] قوله [صلى بمنى الظهر و الفجر] اكتفى بذكر الطرفين عن ذكر الأوساط و الفجر فجر اليوم الثانى ولذلك أخره عن الظهر ، قوله [ألا نبنى لك بناء يظلك بمنى] المراد بناء الجدران لا بناء الخيمة و نهى عن ذلك لئلا يبنوا بمتابعته فيتضيق بذلك الحجاج .

[باب تقصير الصلاة بمنى] قوله [آمن ما كان الناس و أكثره] فعلم أن قيد إن خفتم فى قوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » ليس موقوفاً عليه القصر بل الاجازة

---

(١) و ما يخطر فى البال أن كون محل البناء كعبة ثبت بالتواتر فهو تفسير للآية القطعية فالزيادة عليه بخبر الواحد زيادة على المتواتر المفسر لاتفسيرله فتأمل .

(٢) أورد عليه بعض الملاحدة بأنه كيف سودته خطايا بنى آدم ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد ، وأجيب بأنه لو شاء الله لكان ذلك و إنما أجرى الله العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ على العكس من البياض ، وقال المحب الطبرى فى بقائه أسود عبرة لمن له بصيرة فان الخطايا إذا أثرت فى الحجر الصلب فتأثيرها فى القلب أشد إلى آخر ما قال الحافظ فى الفتح .

عامة [و قال بعضهم لا بأس لأهل مكة أن يقصروا] لثبوته عنه (١) ﷺ .

[باب الوقوف (٢) بعرفات] قوله [مكاناً يباعده عمرو] هذه مقولة سفيان بن عيينة يقول لما حدثنا بذلك عمرو بن دينار نسب هذا المكان الذى كانوا وقوفاً فيه إلى بعد من موقف الامام و أشار إلى ذلك البعد و المراد كنا وقوفاً بعيداً منه ﷺ فأردنا النزول بقرب منه فسمع بذلك النبي ﷺ فخاف بذلك ضيقاً على الناس و على هؤلاء فنهاهم و قال كل الموقف ارث إبراهيم و سنته فأنتم لستم على مقام مفضول نسبة إلى مقامى فى نفس اعتبار المقام ، و إلا ففضل قرب الامام ثابت لا ينكر و ليس يعنى بالارث حقيقة معناه لأن إبراهيم لم يملكه حتى يورثه بل المراد موافقة طريقته فان إبراهيم سن الوقوف حيث تيسر ثم قوله مكاناً يمكن أن يكون من كلام يزيد (٣) بن شيبان والمعنى كنا وقوفاً من الموقف فى مكان ويباعده

(١) و مبنى الخلاف أن القصر بمنى من أحكام السفر عند الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة و من أحكام النسك عند مالك و من معه فثبوت القصر عنه ﷺ عند الجمهور كان لأجل السفر كما لا يخفى و لو كان من النسك ما أتم عثمان رضى الله عنه وحديث حارثة حجة للمالكية لا سيما لزيادة عند أبى داؤد فى سننه قال أبو داؤد حارثة من خزاعة و دارهم بمكة ، انتهى ، و أجاب عنه الشيخ فى البذل بثلاثة أوجه فارجع إليه .

(٢) هو ركن اجماعاً إلا أنهم اختلفوا فى وقته فعند أحمد من الفجر إلى الفجر ، و عند مالك ليلة النحر فلو لم يقف فيها و لو ساعة بطل حجه و أما الوقوف نهاراً فواجب ينجبر بالدم وعند الجمهور منهم أبو حنيفة و الشافعى و غيرهما من زوال عرفة إلى فجر النهر كما بسط فى الأوجز .

(٣) و يؤيد هذا الاحتمال رواية النسائى و البيهقى و غيرهما ، كما ذكره الشيخ فى البذل وكذلك بسط اختلاف الروايات فى قوله يباعد فقد روى بالياء والتاء —

من كلام سفيان أو ابن دينار و يمكن أن يكون قوله مكاناً من زيادة ابن دينار أو سفيان و المعنى أنهم كانوا وقوفاً بالموقف ، ثم قال سفيان أو ابن دينار أن يزيد بن شيبان أراد بقوله بالموقف مكاناً أشار أستاذنا إلى كونه بعيداً من الامام فافهم .

قوله [كانت قريش] و من كانت على دينها و هم قبائل تتصل بقريش (١) بوسائط قليلة كاولاد نضر و كنانة ، قوله [ثم أفيضوا من حيث أفاض النـــاس] وهذا يستلزم أن يكونوا قد نزلوا حيث نزلوه فلذا لم يذكر النزول واكتفى بالافاضة.

قوله [على هيئته] يمكن أن يكون حالا عنه ﷺ أو يكون قوله على هيئته بياناً للاشارة و لا يخفى ما فيه من البعد إذ المناسب على هيئتكم ، و إنما يصح على تقدير وليمش أو ليكون أحدكم على هيئته و بيـان الأول إنه لم يكن يحوله (٢) كله لذلك و لا أنه كان يصوت بحيث ينافى السكينة و الوقار .

قوله [والناس يضربون يميناً و شمالا] أى ركابهم و دوابهم، قوله [يلتفت إليهم] هـــذا لا ينافى (٣) ما سبق فان الالتفات يتحصل بمجرد لى العنق ، قوله [فقرع ناقته فخبت] و هذا ليمر عـــن وادى المحسر سريعاً لكونه وادى الغضب والانتقام عن الأعداء قد أهلكت فيها أصحاب الفيل فعلم أن التلبث فى أمكنة الكفرة و الفجرة و الظلمة أ كثر من الحاجة و الضرورة ينبغى الاحتراز عنه وكذلك أمر الأسواق و ما هو مثلها .

و النون و لكل وجه بسط فى البذل فارجع إليه .

(١) و فى البذل هم قريش و من ولدته قريش و كنانة و جـديلة قيس و من تابعهم و يسمون الحمس لشدتهم .

(٢) أى لا يحول للاشارة بدنه و جسمه كله .

(٣) و رواية أبى داوٗد بلفظ لا يلتفت إليهم بزيادة لفظ لا و رجح الشيخ فى البذل حديث الترمذى بعدة روايات ، و جمع بينهما على تسليم صحة الروايتين بأنهما محمولتان على اختلاف الأوقات .

قوله [قد أدركته فريضة الله فى الحج] هذا الشيخ إما أن يكون نزل أمر الحج و هو يقدر عليه و يستطيعه ثم ضعف و لم يحج فى العام الأول لعوارض و عوائق أو رجاءاً لشرف معية النبي ﷺ فيصح إدراكه الحج و هو شيخ كبير أو المراد أن فريضة الله التى هى الحج قد أدرك أبي و هو شيخ كبير يعنى أن فريضة الحج نزل و الحال أنه قد كبر أبي و ضعف حتى لا يستطيع الركوب حتى يفرض عليه إلا أنه يحب ذلك أفيجزئ أن أحج عنه ، و التقرير الأول أولى ليثبت (١) بذلك النيابة فى فرض الحج و لا يثبت النيابة فى الثانى إلا فى النافلة .

قوله [ذبحت قبل أن أرمى قال إرم و لا حرج] استنبط بذلك من قال بعدم الترتيب بين هذه الثلاثة فان لاء نفى الجنس ينفى كل أقسام الحرج ، و قال الامام (٢) أن أمثال هذه فى أمثال هذه لا تعد حرجاً فانهم لما سمعوا الخطبة وعلموا الأحكام و وجدوهم خالفوا ما قاله النبي ﷺ كبر عليهم أن لا يكونوا اكتسبوا من حجهم إلا مأثما وتحرجوا عن وجوب القضاء فدفعه النبي ﷺ وقال لا حرج (٣)

---

(١) و إثبات مسائل الفرض و إحكامها أولى لشدة الاحتياج إليها .

(٢) ما أفاده الشيخ رحمه الله هذا جواب كلى عما ورد فى أمثال هذه الروايات مما يخالف الحنفية وإلا فالمسألتان اللتان وردتا فى حديث الباب لا تخالفان الحنفية فى بعض الصور فلا حاجة إلى الجواب و توضيح ذلك أن فى منى أربعة أمور الرمى و الذبح و الحلق و الطواف ، و الترتيب بين الطواف و الثلاثة الباقية سنة لا شئ بتركه صرح بذلك ابن نجيم فى البحر ، و كذلك الترتيب بين الذبح و الثلاثة البواقى سنة للمفرد واجب للقارن و المتمتع و لا ذكر فى الحديث أن السائل كان مفرداً أو غير مفرد وليس فيه إلا سؤال تقديم الافاضة و تقديم الذبح فلا شئ فيهما عندنا أيضاً اللهم إلا أن يقال إن عامتهم كانوا معتمرين أو قارنين فتأمل .

(٣) و يؤيد ذلك ما فى رواية أبي داؤد من زيادة قوله عليه الصلاة لا حرج —

مما تخافون منه ، و أما وجوب الدم فثابت عن عبد الله بن عباس فيؤخذ به رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه .

قوله [فقال يا بنى عبد المطلب لو لا أن إلخ] كانت سقاية الحاج فى بنى عبد المطلب فأراد النبي ﷺ بيان فضيلة السقاية لئلا يحزنوا على ما يفوتهم فى سقاية الحاج باشتغالهم بها من الفضائل التى يدركها سائر الناس من الأطوفة و العمرات ، فقال إن فى نزع الزمزم فضلا كثيراً حتى إنى أريد أن أنزع منه بنفسى لأنال ذلك الفضل إلا أنى أخاف إن فعلت ذلك أن يكون النزع بيده نفسه سنة فيغلبكم الحاج و لا تصل النوبة إليكم بعد ذلك .

قوله [وقال بعض أهل العلم إذا صلى الرجل فى رحله و لم يشهد الصلاة مع الامام إن شاء جمع بين الصلاتين] و أما عندنا فلما كان هذا الجمع معدولا به عن القياس لكونه على خلاف توقيت الصلاة الثابت بالكتاب و السنة المتواترة لم يعدى الحكم الثابت به إلى غير الصورة الثابت من الشارع الجمع فيها وهو ما إذا كان الجمع فى الاحرام و وقت الظهر و مع الامام فلو لم يحرم أحد كما يفعله بعض الناس فيحرمون قبيل الغروب فليس لهم جمع الظهر و العصر فى وقت الظهر و لا كذلك لو صلى أحد منفرداً أو صلى فى وقت العصر لم يجمع بينهما و لا كذلك فى المغرب فان القضاء معقول فلا يشترط فيه ما يشترط فى الظهر لأن تقديم الصلاة عن وقتها غير معقول أصلا .

قوله [زيد بن على] على هذا هو زين العابدين وزيد ابنه أخو جعفر الصادق رضى الله عنهم، قوله [لعلى لا أراكم بعد عامى هذا] هذا ترغيب منه ﷺ فى تعلم

— إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذى حرج وهلك انتهى، وأنت خبير بأن هـذا الكلام بمنزلة النص على أن الحرج المنفى فى الحديث هو الاثم فقط ، و لا تعلق له بالدم ، فانه لا يجب فى اقتراض عرض مسلم .

الأحكام منه و لقد كان ودع فى حجته هذه أمته المرحومة فسميت حجة الوداع و لم يدر الصحابة كلهم سبب ذلك و أما بعضهم و هم الفقهاء منهم فقد كانوا علموا من أول الأمر أن النبي ﷺ مرتحل عنهم فى قليل و حسبنا الله و نعم الوكيل ، ثم لما رحل النبي ﷺ بعد حجه فى قريب من شهرين عن الدار الدنيا إلى الدار الآخرة ، علموا أن السبب فى تسمية حجته حجة الوداع ماذا هو .

[باب الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة] قوله [إن ابن عمر صلى بجمع] فجمع بين الصلاتين باقامة قال الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفده: ههنا مذاهب أربعة إفرادهما و تكرارهما إفراد الأذان و تكرير الاقامة تكرير الأذان (١) و إفراد الاقامة و إلى الأول مال صاحب المذهب (٢) ووجه الترجيح أن رواية ابن عمر هذه مع كونها مرجحة بفقه الراوى ، و قربه من النبي ﷺ بحيث لا يتصور ذلك لرواة الأحاديث الأخر مؤيدة بموافقة القياس فان الأذان لاعلام الغائبين و الاقامة لاعلام الحاضرين و كلاهما حاصل ههنا أى بافرادهما هذا ما أفاده و لكن فى الهداية فى شرح قوله (و يصلى الامام بالناس المغرب و العشاء بأذان و إقامة واحدة) و قال زفر رحمه الله بأذان و إقامتين اعتباراً بالجمع بعرفة

---

(١) هكذا فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ولم أجد من قال بالقول الرابع أى تكرير الأذان مع إفراد الاقامة و ذكر شراح البخارى كالعينى وغيره ستة مذاهب للعلماء فى ذلك الاقامة لكل منهما بغير أذان الإقامة لهما مرة واحدة الأذان مرة مع اقامتين الأذان مرة مع الاقامة مرة تكرار الأذان بتكرار الاقامة ، لا أذان ولا إقامة لواحدة منهما ، واختلفت أقوال الأئمة الأربعة أيضاً فى مختارهم كما بسطه العينى ، و لخص كلامه الشيخ فى البذل .

(٢) يعنى إمام الأئمة سراج الأمة الامام الأعظم أبا حنيفة رضى الله عنه وأرضاه و بلغه عنا و عن سائر مقلديه ما يحبه و يبغاه وكذا كل إمام من أئمة الفقه و الحديث عمن تبعه و من يهواه .

ولنا رواية جابر أن النبي ﷺ جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة ، وقال صاحب فتح القدير على قوله هذا ما نصه (١) و الذى فى حديث جابر الطويل (٢) الثابت فى

---

(١) لخص الشيخ كلام ابن الهمام وتمامه هكذا : قوله [ولنا رواية جابر] روى ابن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن جابر أن رسول الله ﷺ صلى المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد وإقامة ولم يسبح بينهما و هو متن غريب والذى فى حديث جابر الطويل إلى آخر ما ذكره الشيخ من حديث سعيد بن جبير عند مسلم إلى قوله فى هذا المكان ثم قال و أخرج أبو الشيخ عن الحسين بن حفص ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة و أخرج أبو داؤد عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير و التهليل حتى أتينا مزدلفة فاذن و أقام أو أمر إنساناً فأذن و أقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال الصلاة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرني علاج بن عمر وبمثل حديث أبي عن ابن عمر فقيل لابن عمر فى ذلك فقال صليت مع رسول الله ﷺ هكذا فقد علمت مافى هذا من التعارض فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داؤد حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كما فى قضاء الفوائت ، انتهى ، و أنت خبير بأن الروايات عن ابن عمر فى توحيد الاقامة كثيرة بالطرق العديدة فهى مرجحة على رواية البخارى مع أن رواية البخارى لا تصريح فيها بتكرار الاقامة .

(٢) قلت لكن فى بعض طرق حديث جابر الطويل أيضاً بأذان و إقامة كما ذكره أبو داؤد فى آخر صفة حجه ﷺ برواية محمد بن على الجعفى و هذا يؤيد رواية ابن أبي شيبة المذكورة فى كلام ابن الهمام .

صحيح مسلم و غيره أنه صلاهما بأذان و إقامتين و عند البخارى عن ابن عمر أيضاً قال جمع النبي ﷺ بين المغرب و العشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة و لم يسبح بينهما و لا على أثر واحدة منهما و فى صحيح مسلم عن سعيـــد بن جبير أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثاً و العشاء ركعتين باقامة واحدة ، فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى رسول الله ﷺ بنا فى هذا المكان ، فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داوٗد حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب التعدد كما فى قضاء الفوائت انتهى عبارته ، فعلم بذلك أن ما رجح به حديث ابن عمر من وجهى الترجيح اللذين قدمناهما غير تام إذ قد ثبت عن ابن عمر نفسه ما يخالف ذلك فليسأل (١) عنه .

قوله [قال و حديث سعيد بن جبير عن ابن عمر هو حديث حسن صحيح] يعنى أن حديث سعيد ليس فى نفسه خطأ إنما الخطأ فى روايته عن أبى إسحاق عن سعيد بن جبير و لا يرويه أبو إسحاق (٢) عن سعيد بن جبير و إنما يرويه عن سعيد رجال آخرون منهم سلمة بن كهيل كما صححه المؤلف فيكون رواية إسماعيل عن أبى إسحاق عن سعيد غلطاً ، و الحاصل أن الآخذين من ابن عمر بواسطة سعيد بن

---

(١) لكن فيه أن المرجح من روايتى ابن عمر هى رواية التوحيد كما تقدم قريباً مع أن المصير عند اختلاف الروايات إلى القياس و هو يرجح قول الحنفية كما لا يخفى على أنه يمكن الجمع بين مختلف ما روى فى ذلك بأنه ﷺ صلى بأذان و إقامة واحدة لكن بعض الصحابة اشتغلوا بعد المغرب فى عوارض كحل الركاب و غيرها ، فافردوا الاقامة فقرره النبي ﷺ فالنسبة إليه ﷺ باعتبار التقرير كما بسطه الشيخ فى البذل .

(٢) قلت : لكن أبا داوٗد أخرج فى سننه حديث أبى إسحاق من طريق شريك عنه عن سعيد بن جبير وعبد الله بن مالك قالا صلينا مع ابن عمر الحديث ، و سكت عليه فالظاهر أن الحديث صحيح عنده فتأمل .

جبير غير الآخذين من ابن عمر بواسطة عبد الله بن مالك ، فخلط بين الاسنادين إسماعيل (١) بن خالد حتى قال عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عمر وإنما هو عن أبي إسحاق عن عبد الله بن مالك عن ابن عمر أو عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عمر فتأمل وافهم .

قوله [ثم أقام فصلى العشاء] يعنى أن الذى سبق من إفراد الاقامة إنما هو إذا لم يشتغل بينهما بشئ آخر وأما إذا اشتغل ببعض أمره حتى تفرق الناس ولم يبق للاقامة الأولى فائدة فى الصلاة الثانية فهو يقيم ثانياً .

[باب (٢) من أدرك الامام بجمع] قوله [ابن يعمر] بفتح الميم و ضمه غير منصرف و قوله [فسألوه] لم يذكر السؤال اتكالا على ما سيفهم من النداء الآتى و كانوا سألوه (٣) أنا لم نأت منى لما سمعناك قد وصلت بعرفة إفتام حجنا

---

(١) لكنه ليس بمفرد فقد تابعه شريك كما عرفت من رواية أبي داؤد .

(٢) عند الظاهرية الحضور فى صلاة الفجر مع الامام فريضة يبطل الحج بتركه و عند جماعة من التابعين الحضور بجمع فرض يفوت الحج بفوته ، و أما عند الأئمة الأربعة فليسا بفرض بل ههنا أمران أحدهما المبيت وهو واجب عند الأئمة الثلاثة سنة عندنا والثانى الوقوف واجب عندنا سنة عندهم وهما أمران طالما يشتبه أحدهما بالآخر على نقلة المذاهب كما بسط فى الأوجز .

(٣) [ينبغى أن يسأل السؤال ثانياً] هكذا نبه الشيخ رحمه الله فى هامش كتابه إشارة إلى التردد فى ألفاظ السؤال و المذكور فى كتب الأحاديث ألفاظ السؤال غير ما أفاده الشيخ فلفظ أبي داؤد من رواية عبد الرحمن ابن يعمر فجاء ناس أو نفر من أهل نجد فأمروا رجلا فنادى رسول الله ﷺ كيف الحج فأمر رجلا فنادى الحج الحج يوم عرفة ، الحديث ، و نحو ذلك فى روايات أخر و الظاهر ما حكى من السؤال فى الأصل وهم نعم أخرج أبو داؤد من حديث عروة بن مضرس و عزاه صاحب جمع الفوائد إلى ـــ

إذاً قال الحج عرفة يعنى أن الذى يفوته الحج بفوته إنما هو وقوف عرفة لا غير لأن الركن الآخر و هو طواف الزيارة ليس له وقت يفوت بفوته و إنما ينجبر بتأخيره عن أيام النحر بالدم و لا انجبار إذا تأخر الوقوف بعرفة عن وقته و هو من زوال (١) يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ، و أما ما يفوت من المناسك الأخر فيمكن تداركه بالدم و غيره .

قوله [وأردف رجلا فنادى] هذا نداء ثان كرره لمزيد الاهتمام بذلك الأمر ولم يذكره عبد الرحمن بن مهدى فى روايته ، قوله [هذا أجود حديث رواه سفيان] أى فى باب المناسك لا مطلقاً أو يراد أنه من جملة الأجود ، قوله [ويجعلها عمرة و عليه الحج من قابل] هذا إفادة من الترمذى والغرض منه بيان أنه كيف يخرج من إحرامه ، قوله [ما تركت من جبل] أى من جبال عرفة و آكامها .

[باب فى تقديم الضعفة جمع من بليل] قوله [قال بعثنى رسول الله ﷺ فى ثقل (٢) من جمع بليل] ثم لما لم يأمرهم بالدم علم بذلك أن هذا مستثنى عن الشارع ، قوله [أخطأ فيه مشاش] فانه لما كان ابن عباس نفسه فى الضعفة حينئذ لكونه صغيراً و سبق معهم و لم يكن سبق فيهم الفضل بن عباس لأنه كان كبيراً فأى احتياج لابن عباس أن يروى قصة نفسه عن أخيه ، قوله [لا ترموا الجمرة

ـــ أصحاب السنن قال : أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعنى بجمع قلت جئت يا رسول الله من جبلى طى أكللت مطيتى أو تعبت نفسى والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، الحديث ، لكنه حديث آخر غير ما فى الباب فتأمل .

(١) عند الجمهور منهم الحنفية و الشافعية خلافاً لمالك و أحمد كما تقدم قريباً فى بابه .

(٢) بفتح الثاء المثلثة و القاف متاع المسافر وحشمه و معناه أى فى جملة عياله ﷺ قاله أبو الطيب ، وفى الدر المختار الثقل بفتحتين المتاع و الخدم .

حتى تطلع الشمس] حقيقة (١) أو حكماً، و هو ما بعد طلوع الفجر و إنما عممنا لما ثبت أن أم سلمة رضى الله عنها أو زوج آخر رمت (٢) بعد الفجر قبل أن تطلع الشمس ، وهذا محتاج إلى السؤال .

[باب ما جاء أن الجمار التى ترمى مثل حصى الخذف] الجمار كما تطلق على

---

(١) اختلفت الأئمة فى طرفى وقت الرمى يوم النحر و اختلفت الشافعية فى آخر وقته كما بسط فى البذل قال الحافظ فى الفتح : قالت الحنفية لا يرى جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس فان رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز و إن رماها قبل طلوع الفجر أعادها و بهـذا قال أحمد و إسحاق ، والجمهور و زاد إسحاق لا يرميها قبل طلوع الشمس ، و بهذا قال الثورى و غيره و أجاز قبل طلوع الفجر عطـاء و الشافعى و غيرهما ، انتهى ، قلت : وقد علم من ذلك أن ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى رحمه الله موافقاً للثورى ليس بصحيح وتوضيح مذهب الحنفية فى ذلك ما قال القارى فى شرح اللباب أول وقت الرمى فى اليوم الأول يدخل بطلوع الفجر الثانى من يوم النحر فلا يجوز قبله و هذا وقت الجواز مع الاساءة لتركه السنة وآخر وقت أدائه طلوع الفجر الثانى من غده والوقت المسنون من طلوع الشمس إلى الزوال ، انتهى .

(٢) المعروف فى قصة أم سلمة كما أخرجها أبو داؤد و غيره عن عائشة قالت : أرسل النبى ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ، الحديث ، و المراد بها عند الجمهور بعـد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر نعم أخرج البخارى و مسلم و غيرهما عن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله الحديث ، و فيه فمنهم من تقدم منى لصلاة الفجر ، و منهم من تقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة و كان ابن عمر رضى الله عنه يقول أرخص فى أولئك رسول الله ﷺ .

الجمرات الثلاث تطلق على نفس الحصيات أيضاً و هو المراد ههنا ، قوله [كان رسول الله ﷺ يرمى الجمار إذا زالت الشمس (١)] أى فى غير يوم النحر [وقال بعضهم يركب يوم النحر] هذا وإن كان جائزاً عندنا إلا أنه خلاف الأولى (٢) و أما ركوبه ﷺ فانما كان كركوبه فى الطواف ليرى الناس مسافة بعد الرامى من الجمرات و مقدار الحصيات و أنه إلى أى جانب ينبغي له أن يقوم فلما بين ذلك فى أول رمى رماه لم يركب فيما بعد ذلك .

قوله [واستقبل (٣) القبلة] هذا ينافى ما فى بعض الروايات أن النبى ﷺ

---

(١) و بذلك قال الجمهور و خالف فيه عطاء و طاوس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقاً قاله الحافظ فى الفتح ، و قال أبو الطيب فلا يجوز تقديم رمى على زواله إجماعاً على ما زعمه الماوردى لكن يرد عليه حكاية إمام الحرمين و غيره الجواز عن الأئمة ، انتهى ، قلت : و من حكى الاجماع فى ذلك لم يلتفت إلى خلاف فيه لشذوذه .

(٢) وهذا على إحدى الأقوال الثلاثة المذكورة فى فروع الحنفية بناءاً على أن فى المشى كمال التضرع و الأمن عن إيذاء الناس والقول الثانى أفضلية الركوب مطلقاً والثالث كل رمى بعده رمى فالأفضل فيه المشى وإلا فالركوب والقول الأول هو مختار الشيخ و رجحه أيضاً فى رسالة ألفها فى مناسك الحج المسماة بزبدة المناسك إذ قال و الرمى ماشياً أولى كما هو مختار ابن الهمام ، انتهى .

(٣) قال أبو الطيب يعارضه ما فى البخارى عنه جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه و ما فى رواية مسلم و استقبل الجمرة و يرجحها أن ذلك أسهل و رواية الصحيحين مقدمة على غيرهما ويمكن أن يرجح رواية الكتاب أن استقبال القبلة حال أداء العبادة أولى واختار علماؤنا العمل بما فى رواية الصحيحين لأن روايتهما أقوى ، و قال النووى : يستحب أن يقف تحتها —

جعل القبلة على يساره ، ووجه التوفيق أن البيت حين يستقبل الرجل الجمرة يقع أمامه مائلا إلى جانب اليسار قليلا فصح أن يقال إنه قام بحيث يكون البيت فى يساره ، وأما إذا جعل الجمرة على حاجبه الأيمن فلا مراء فى كونه مستقبل البيت .

[باب الاشتراك (١) فى البدنة والبقرة و احتج بهذا الحديث] إشارة إلى ما أورد بعد ذلك ، قوله [وحديث ابن عباس إنما نعرفه من وجه واحد] هذا أيضاً هو الحديث الآتى ، و أشار بقوله ذلك إلى وجه ترجيح حديث السبعة على حديث اشتراك العشرة ، و هذا الجواب كاف من جهة الشافعية فان من أصولهم العمل على حديث أصح بمقابلة الصحيح ، و الجواب عن الأحناف أن ذلك منسوخ بما وقع فى الحديبية و حجة الوداع و لم يكن بعدها تغير كثير .

[باب فى إشعار البدن] قوله [قلد نعلين] وإن كان يجوز غيرها أيضاً ، قوله [فى الشق الأيمن (٢)] أى من الهدى و سنة الاشعار أن يطعن فيه بحيث

--- فى بطن الوادى فيجعل مكة عن يساره و منا عن يمينه و يستقبل العقبة و الجمرة و هذا هو الصحيح من مذهبنا و به قال جمهور العلماء ، و قال بعض أصحابنا يستحب أن يقف مستقبل الجمرة مستدبراً مكة ، و قال بعض أصحابنا يستحب أن يستقبل الكعبة فيكون الجمرة عن يمينه و أجمعوا أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو رماها من فوقها أو أسفلها أو وقف فى وسطها و رماها ، انتهى ، و أعل الحافظ رواية الترمذى .

(١) الجمهور على أن الجزور والبقرة يقومان مقام سبعة شياه حتى حكى الطحاوى و ابن رشد الاجماع على ذلك لكن أشكل الاجماع بخلاف اسحاق و غيره كما حكاه الترمذى كذا فى البذل إلا أن يقال إن من حكى الاجماع لم يلتفت إلى ذلك الخلاف لشذوذه .

(٢) اختلفوا فى محل الاشعار فذهب الشافعى إلى الأيمن و مالك إلى اليسار ، ---

لا يسرى من الجلد إلى اللحم ثم يخضب بما سال من الدم صفحة سنامها و أصل الاشعار الاعلام و كان ذلك اعلاماً للهدايا فلا يتعرضها بعد ذلك أحد ثم لم يبق إليه ضرورة لما أيد الله الاسلام و لم يبق ما كان من الخطر (١) ومع هذا فلو أشعر عالم طريقته أتى ندباً والذى اشتهر من منع الامام عنه فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه بحيث يخاف منه السراية و الفساد أو هو ردع للعوام مطلقاً إبقاءاً على الهدايا و خوفاً عما يؤل الأمر إليه من المبالغة فيه و الوقوع فى المنهى عنه طلباً لما هو ندب فحسب .

قوله [و أماط عنه الدم] ليس المراد بذلك سلت الدم عن ذلك الموضع وإزالته إنما المراد هو الذى ذكرنا قبل من أنه خضب بالدم السائل من الشق صفحة السنام و لو حمل الاماطة على ما يتبادر من معناها لبطل فائدة الاشعار فان الشق المذكور على القدر المسنون لا يكاد يبدو للناظر سيما إذا لم يكن هناك أثر الدم .

قوله [يرون الاشعار] أى حسناً و هو قول الامام كما صرح به الطحاوى و هو أعلم الناس بمذهب أبي حنيفة رحمه الله و يكون الاشعار فى البقر أيضاً قوله [قال الترمذى سمعت يوسف بن عيسى يقول سمعت وكيعاً يقول حين روى هذا

و عن أحمد روايتان كذا فى الزرقانى و غيره و فى الهداية صفته أن يشق سنامها بأن يطعن فى أسفل السنام من الجانب الأيمن قالوا و الأشبه هو الأيسر لأن النبي ﷺ طعن فى جانب اليسار مقصوداً و فى الجانب الأيمن اتفاقاً ثم اختلفوا فى النعم التى تشعر ، فقال الشافعى وأحمد تشعر الابل والبقر مطلقاً و عند مالك فى الابل قولان المرجح منهما الاشعار مطلقاً و الثانى التقييد بذات السنام و فى البقر ثلاثة أقوال : الاثبات والنفى مطلقاً والثالث الراجح عندهم التقييد بذات السنام و عندنا الحنفية تشعر الابل لا البقر ، و أما الغنم فلا إشعار فيها إجماعاً و البسط فى الأوجز .

(١) قال المجد الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك .

الحديث فقال] أى وكيع و قال هذا زائد كرره لبعد القول الأول من مقولته [قال] الترمذى و سمعت [أبا السائب] إلخ قوله [ممن ينظر فى الرأى] أى يستدل بالقياس و يتفقه قال الرجل مؤيداً أبا حنيفة بمن هو مسلم الفريقين فان تحديث إبراهيم مسلم و قد بينا لك ما أراد هؤلاء (١) بهذا القول .

قوله [اشترى هديه من قديد] موضع بقرب مكة فوق مسيرة يوم ، و قد علم بذلك أنه لا يجب عليه أن يأخذ الهدى معه من بيته أو من ميقاته و قد كان علم من الحديث السابق جواز أخذه من الميقات و جملة الأمر أنه يجوز له كل ذلك قوله [قال أبو عيسى و هذا أصح] لكثرة من وقفه على ابن عمر .

[باب فى تقليد الهدى للقيم] قوله [ثم لم يحرم ولم يترك شيئاً من الثياب] و بهذه الجملة يثبت ما زاد فى الترجمة من لفظ للقيم فانه لما لم يحرم و لم يترك شيئاً

(١) قال المجد فى القاموس : أصحاب الرأى أصحاب القياس لأنهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثاً و أثراً ، انتهى ، و قال ابن حجر المكى الشافعى يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء عن أبى حنيفة و أصحابه أنهم أصحاب الرأى أن مرادهم بذلك تنقيصهم و لا نسبتهم إلى أنهم يقدمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ و لا على أقوال أصحابه لأنهم برآء من ذلك فقد جاء عن أبى حنيفة رضى الله عنه من طرق كثيرة ما ملخصه أنه يأخذ أولا بما فى القرآن فان لم يجد فبالسنة فان لم يجد فبقول الصحابة ، فان اختلفوا أخذ بما كان أقرب إلى القرآن و السنة من أقوالهم و لم يخرج عنهم فان لم يجد لأحد منهم قولا لم يأخذ بقول التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا ، و قال ابن المبارك : رواية عن الامام إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين و إذا جاء عن الصحابة اخترنا و لم نخرج عن أقوالهم وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم ، كذا فى مقدمة الأوجز ، و لو شئت التفصيل فارجع إليه .

من الثياب وأقام هناك حتى علمت بذلك عائشة ، علم أن الاهداء إلى البيت لا يستلزم خروج المهدى معه ، قوله [وهو يريد الحج إلخ] زاد الجملة الحالية ليعلم حكم من لم يرد الحج بالطريق الأولى فانه لما كان فى نية الاحرام و مع ذلك لم يحرم بمجرد التقليد فمن ليس له نية أن يحرم لا يحرم بالطريق الأولى .

[باب ما جاء فى تقليد الغنم] كره (١) الامام تقليدها بالمزادة و النعال لما يلحقها من المشقة فى ذلك مع صغر جثتها و ضعف بنيتها ، و أما التقليد بما رواها عن عائشة رضى الله عنها فغير ممنوع (٢) عندنا أيضاً ، قوله [يرون تقليد الغنم] أى حسناً .

[باب إذا عطب الهدى] قوله [ثم اغمس نعلها] أى التى هى ملقاة فى عنقها لا نعلها التى تمشى عليها ، قوله [ثم خل بين الناس و بينها يأكلوها]

---

(١) قال العينى : احتج الشافعى بهذا الحديث على أن الغنم تقلد و به قال أحمد و إسحاق و قال مالك و أبو حنيفة لا تقلد لأنها تضعف عن التقليد وقال أبو عمر احتج من لم يره بأن الشارع إنما حج حجة واحدة لم يهد بها غنماً ، و أنكروا حديث الأسود الذى فى البخارى فى تقليد الغنم قالوا وهو حديث لا يعرفه أهل بيت عائشة قال الشيخ فى البذل تقليد الغنم ليس بمتعارف ولو كان سنة ما تركوها ، وفى المبسوط : أثر الأسود شاذ كذا فى البذل .

(٢) هكذا فى الارشاد الرضى ويؤيد ذلك ما قالوا فى علة المنع من أنها تضعف عن التقليد لكن يشكل عليه تصريح أهل الفروع بالمنع مطلقاً بدون الاستثناء ففى شرح اللباب الابل : تقلد و تجلل وتشعر والبقر لا تشعر بل تقلد و تجلل و الغنم لا يفعل بها شئ من ذلك أى مما ذكر من الأشياء الثلاثة ، انتهى ، و هكذا فى الهداية و البحر و الشامى وغيرها وقال العينى فى شرح البخارى أنهم ما منعوا الجواز و إنما قالوا ليس بسنة ، انتهى ، فالمحل محتاج التنقير و التفتيش فتأمل .

لا خلاف أن المالك لا يأكلها و كذا وكيله إذا بعث معه و لم يخرج بنفسه إنما الخلاف فى من سواهما من السيارة، والصحيح أنهم ممنوعون (١) عنه كلهم و لعل الوجه فى ذلك أنهم لو كانوا مجازين فى أكلها لربما تسارعوا إلى ذبحها بأدنى سبب وهذا كله فى هدى التطوع وهو المذكور ههنا وجاز له التصرف فى الهدى الواجب بالهبة و البيع ويجب تعويضه و كذلك إذا عطب (٢)، قوله [قالوا إن أكل منه شيئاً غرم] مقدار ما أكل و هو المذهب (٣) عندنا أيضاً أنه يضمن هذا المقدار للفقراء، قوله [قال بعض أهل العلم إذا أكل من هدى التطوع شيئاً فقد ضمن] لعله يضمن على مذهب هؤلاء بأكل القليل (٤) من لحم الهدى كلها وإلا فلا يضح

(١) كما جزم بذلك القارى فى شرح النقاية لكن عامة الفقهاء قيدوا المنع بالأغنياء و اختلاف الأئمة فى ذلك وسيع بسطت فى الأوجز.

(٢) قال ابن رشد: أما الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فان لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله و منهم من أجاز له بيع لحمه و أن يستعين به فى البدل و كره ذلك مالك، انتهى.

(٣) و بذلك قال الجمهور قال العينى: اختلفوا فى هدى التطوع إذا عطب فقال الجمهور لا يأكل وهو قول مالك وأبى حنيفة والشافعى وغيرهم، ورخصت طائفة فى الأكل منه روى ذلك عن عائشة و ابن عمر، وقال ابن رشد فى البداية أجمعوا أن هدى التطوع إذا بلغ محله أن يأكل منه صاحبه كسائر الناس، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله خلى بينه و بين الناس و لم يأكل منه، وزاد داؤد و لا يطعم منه شيئاً أهل رفقته و اختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله، و قال الشافعى و أبو حنيفة و الثورى و أحمد عليه قيمة ما أكل، انتهى.

(٤) و الظاهر أن غرض المصنف بهذا إشارة إلى مذهب مالك، و الأول كان مذهب الجمهور و تقدم بيان مذهبهما قريباً فى كلام ابن رشد و الفرق بينهما —

الفرق فليسأل .

[فقال له اركبها فقال يا رسول الله إنها بدنة] إنما أجاب الرجل بهذا لما فهم أن النبي ﷺ لم يعلم أنها بدنة و لذلك أمرنى بالركوب ثم أجاب الثانية ظناً منه أن النبي ﷺ لم يسمع قولى أنها بدنة فقال النبي ﷺ اركبها ويحك أو ويلك يعنى أنى سمعت ما قلت من أنها بدنة و مع ذلك فانى جوزتها لك ، و كان ذلك لما رأى من اضطراره إليها ثم اعلم أما أولا فان كلمة ويلك أو ويحك كثيراً ما تطلق و لا يراد حقيقتها كما أطلقه النبي ﷺ ههنا ، و أما ثانياً فان منافع (١) الهدايا و الأضاحى يجوز للمالك أن ينتفع بها إذا اضطر إليها و لا ضمان عليه حينئذ و أما إذا لم يضطر إليها فلا يجوز ، والزوائد لا يجوز الانتفاع بها من غير اضطرار إليها و أما إذا اضطر إليها فهى جائزة له الانتفاع بها واستعمالها مضمونة عليه .

[باب ما جاء بأى جانبي الرأس يبدو فى الحلق] هذا الحكم يعم الحل والحرم و الحج و غيره ، قوله [فأعطاه أبا طلحة] زوج أم سليم أم أنس بن مالك رحمه الله وبذلك يعلم ما لهم من الفضل و أيضاً فقد علم بذلك جواز التبرك بشعر الكبراء و كذا فى غير الشعر من اللباس و غيره و مما ينبغى أن يستنبط من ههنا أن تقديم إلا فاضل فى التقسيم غير ضرورى فلقد كان فيهم أبو بكر وعمر وغيرهما

— أن على مذهب الجمهور يضمن مقدار ما أكل و على مذهب مالك إقامة البدل فتأمل .

(١) ففى شرح اللباب : من ساق بدنة واجب أو تطوع لا يحل له الانتفاع بظهرها و صوفها و دبرها و لبنها أى حلباً و شرباً إلا حال الاضطرار فان اضطر إلى الركوب أو حمل متاعه عليها ضمن ما نقص بركوبه أو حمل متاعه و تصدق به على الفقراء و ينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنها إن قرب ذبحها و إلا حلبها و تصدق به و إن صرفه لحاجة نفسه أو استهلكه أو دفعه لغنى ضمن قيمته ، انتهى .

رضى الله عنهم و مع ذلك فقد ناول أبا طلحة ما لم يناول أحـــداً مثله إلا أنه لا ينبغى أن يرتكبه إذا خاف أن يسوءهم ذلك .

قوله [و هو قول سفيان الثورى و الشافعى و أحمـــد و إسحاق] إلا أنهم اختلفوا حسب اختلافهم فى مسح الرأس فقال مالك لا يجزيه إلا حلق الكل وكذا تقصير مقدار إلا نملة من جميع دائرة الشعور وقال الامام لا يجزيه أقل من الربع فى الصورتين وقال الشافعى رحمه الله باجزاء أقل من ذلك أيضاً ، قوله [قال أبو عيسى حديث على فيه اضطراب] و هو الذى ذكره من ذكر على و عدم ذكره .

[باب* الطيب عند الاحلال] قوله [طيبت رسول الله ﷺ] وبذلك يعلم أن الطيب يجوز استعماله قبل طواف الزيارة ، فان قال قائل يحتمل أن يكون من خصوصياته قلنا مع خلافه الظاهر لنا أن نستدل على جوازه بتلبس عائشة بالطيب و لم يكن طافت بعد ، قوله [بطيب فيه مسك] أشارت بذلك إلى دفع ما لعله يتوهم من أن تطييبها إياه كان بما لا يقال له الطيب إلا مجازاً ، قوله [أخر طواف الزيارة إلى الليل] إن كان المراد منه أنه طاف لنفسه فى الليل فهو ممنوع فانهم متفقون على أنه طاف قبل الظهر ، و إن كان المراد أنه أخر وقته إلى الليل لغيره أى جوزه إليه فلا شك أنه جائز بعد ذلك من غير كراهة و وجوب (١) دم إلى الثـــانى عشر عنـــدنا ، و إلى الرابع عشر (٢) عنـــد الشـــافعى ، فلا

---

(١) عطف على قوله كراهته أى من غير وجوب دم فنى الدر المختـــار [ثم طاف للزيارة يوماً من أيام النحر] الثلاثة بيان لوقته الواجب [فان أخره] عن أيام النحر و لياليها منهـا [كره] تحريماً [و وجب دم] لترك الواجب ، انتهى .

(٢) يحتاج إلى تفتيش وما فى شرح المنهاج وغيره من فروع الشافعية أن الحلق و الطواف والسعى لا آخر لوقتها نعم يكره تأخيرها عن يوم النحر وأشد منه تأخيرها عن أيام التشريق ثم عن خروجه من مكة ، انتهى .

معنى (١) لتأخيره إلى الليل فالمعنى أنه آخر وقته المستحب (٢) إلى الليل فلا يبقى بعده الوقت المستحب .

[باب ما جاء فى نزول الأبطح] هذا المنزل هو الموسوم بالبطحاء والمحصب و خيف بنى كنانة و هو الموسوم (٣) بذى طوى ، و قد أشرنا إليه من قبل و النزول (٤) فيه ليس مما يتعلق بالحج و إنما هو سنة علاحدة فما قيل التحصيب ليس بشئ أريد به فى الحج ، و حيثما قيل التحصيب سنة فالمراد (٥) على أفراد من الحج و علاحدة .

قوله [قال الشافعى نزول الأبطح ليس من النسك فى شئ] هذا يعين مرادنا الذى ذكرنا آنفاً إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ فكان النزول فيه سنة لنزوله

---

(١) و لذا قال ابن القيم فى الهدى : هذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الذى لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ ، ثم بسط الكلام على تضعيف الحديث و أنت خبير بأنه لا حاجة إلى التضعيف على توجيه الشيخ فلله دره ، و وجهه ابن حجر فى شرح المنهاج بأنه أخر طواف نسائه و ذهب معهن ، انتهى .

(٢) ففى الدر المختار الطواف فى يوم النحر الأول أفضل ، انتهى .

(٣) و هذا مختلف بينهم كما ذكره الحموى فى المعجم ، و المعروف أن ذا طوى غير المحصب .

(٤) قال الحافظ : نقل ابن المنذر الاختلاف فى استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك .

(٥) قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر الاختلاف فى ذلك فالحاصل أن من نفى أنه سنة كعائشة و ابن عباس أراد أنه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شئ ، و من أثبته كابن عمر أراد دخوله فى عموم التأسى بأفعاله ﷺ ، انتهى .

و سيجئ السبب فى اختيـــاره ذلك المنزل للنزول فى الصحيحين (١) قوله [إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه] هـــذا لا ينافى ما قدمنا فان سبب نزوله ذلك المنزل و اختياره يجوز أن يكون عدة أشياء .

[باب فى حج الصبى] قوله [ألهذا حج] اللام للانتفاع يعنى أن له نفعاً فى ذلك أم لا فقال نعم فعلم أن حج النفل جائز من الصبي (٢) أيضاً و أما عدم إجزائه عن حجة الاسلام فلما لم يتوجه إليه الخطاب بعد و تلبسه أمه إزاراً ورداءاً و تلبي عنه و لا جناية عليه حتى يلزم دم لا عليه و لا على من يقوم به ، قوله [فكنا نلبي عن النساء و نرمى عن الصبيـان] هذا الحديث إن أريد ظاهره فهو مخالف للمذاهب كلها فان التلبية لا تجزئ عن أخر مع أن فيه إشكالا آخر وهو أنه ليس فى الحديثين اللذين قال لهما المؤلف أنهما ليسا معمولين بهما و الباقى كله معمول

---

(١) فقد أخرج الشيخان وأبو داؤد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال من الغد يوم النحر و هو بمنى نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعنى بذلك المحصب و ذلك أن قريشاً و كنانة تحالفت على بنى هاشم وبنى عبد المطلب أو بنى المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم النبي ﷺ كذا فى جمع الفوائد .

(٢) قال النووى و قال القاضى لا خلاف بين العلماء فى جواز الحج بالصبيان ، و إنما منعه طائفة من أهل البدع ، و لا يلتفت إلى قولهم بل هو مردود بالحديث و بفعل الصحابة و إجماع الأمة و إنما خلاف أبي حنيفة فى أنه هل ينعقد حجه و يجرى عليه أحكام الحج ، و تجب فيه الفدية و دم الجبر فأبو حنيفة يمنع ذلك ويقول إنما يجنب ذلك تمريناً على التعليم وأجمعوا على أنه لا يقع عن الفرض ، انتهى ، هكذا فى شرح أبي الطيب ، قلت : و ما حكى من خلاف الحنفية فى الانعقـاد ليس بصحيح إنما خلافهم فى إيجاب الجناية كما عرفت فى كلام الشيخ رحمه الله .

به ، و الجواب عنه أن جابراً مصرح بقوله كنا نلبي و لفظ كان ظاهر الاستمرار و إن لم يكن نصاً فيه فعلم أنه ذهب إليه و اختاره ، و الحق أن معنى الحديث أن النسوة اللاتى لم يقدرن على التلبية لمرض (١) أو إغماء كنا نلبي عنهن ولا خلاف فيه لأحد (٢) والتقييد بالنساء لما أن ذلك غالب فيهن و أن الرجال كذلك فى هذا الحكم فأتقن هذا و اغتنم و لا تغفل ، و معنى قوله [كنا إذا حججنا معه ﷺ] مع أنه لم يحج بعد الهجرة إلا حجة أما أن يكون قوله هـذا مبنياً على أنه حين فعل ذلك فى الحجة الواحدة ، فالظاهر أنه لو حج ثانياً لكان كذلك أو قاله باعتبار

(١) ففى شرح اللباب : من أغمى عليه أو نام وهو مريض فنوى ولبى عنه رفيقه أو غيره بأمره السابق على إغمائه ونومه صح ، ثم اعلم أنه إذا أمر أصحابه و رفقاءه بذلك فلا خلاف فيه و أما إن لم يأمرهم بذلك نصاً فأهلوا عنه جاز ذلك أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً لهما ، انتهى ، و ما أوله الشيخ رحمه الله مبنى على تسليم صحة الحديث وإلا فقد أخرج ابن ماجة فى سننه برواية ابن أبي شيبة عن ابن نمير بهذا السند عن جابر قال حججنا مع رسول الله ﷺ و معنا النساء و الصبيان فلبينا عن الصبيان و رمينا عنهم ، انتهى ، و هكذا ذكر الحديث صاحب المنتقى ، قال الشوكانى : حديث جابر أخرجه أيضاً ابن أبي شيبة و رواه الترمذى بلفظ آخر و قال ابن القطان لفظ ابن أبي شيبة أشبه بالصواب فان المرأة لا يلبي عنها غيرها أجمع على ذلك أهل العلم ، انتهى ، وذكر السيوطى فى التدريب هذا الحديث مثالا للمنسوخ بدلالة الاجماع و استدل عليه بقول الترمذى أجمع أهل العلم إلخ .

(٢) أى من الحنفية : ففى الهداية لو أمر إنساناً بأن يحرم عنه إذا أغمى عليه أو نام فأحرم المأمور عنه صح بالاجماع قال محشيه أراد إجماع أصحابنا فان مالكا والشافعى و أحمد لا يجوزونه و قال النووى لا يجوز عند أبي يوسف ومحمد سواء أذن أو لم يأذن و هذا النقل غلط ، انتهى .

حجته قبل الهجرة و إن لم يكن أكثرهم معه وحينئذ فاضافة الفعل إليهم مجاز أسند الفعل إليهم باعتبار من كان معه منهم و قيل (١) بل المعنى كنا نلبى جهراً رافعاً أصواتنا ، و لا شك فى أن فى رفع الصوت بالتلبية أجراً ليس فى الاسرار و النساء حين منعن من رفع الصوت رفعنا الأصوات بالتلبية و جعلنا أجر ذلك لهن و نوينا فيه إياهن و هذا صحيح أيضاً .

[باب الحج عن الشيخ الكبير و الميت] قوله [حجى عنه] فلما جاز عن الحى بضعفه و عجزه عن أداء الأركان جاز عن الميت لأنه أضعف و أعجز ، و بذلك يظهر المناسبة بين الترجمة والحديث إذ الترجمة مشتملة على أمرين ثم اعلم أن المؤلف لم يذكر الحديث الذى فيه تصريح بالحج عن الميت ههنا بل عقد له باباً علاحدة تعليماً لك استنباط المسائل عن الحديث فيكون الحديث الآتى فى الباب الثانى بمنزلة التأكيد للحكم المعلوم سابقاً .

قوله [فسألت محمداً عن هذا] إلخ بنى محمد ترجيحه على ما مر من حديث سؤال الخثعمية و الفضل رديف النبي ﷺ و لا يبعد أن يكون عبد الله بن عباس سمع ذلك عنه ﷺ حين سأله سائل آخر عن ذلك ، قوله [يا رسول الله إن أبى شيخ كبير] الظاهر أن الحج لم يكن وجب عليه و إنما كان ذلك متمناه و إن كان جائزاً أن يكون الحج فرض عليه ثم ضعف .

[باب فى العمرة (٢) أو واجبة هى أم لا] قوله [قال و قد روى عن

---

(١) حكاه السيوطى فقال: حمله المحب الطبرى على أن المراد رفع الصوت بالتلبية لا مطلق التلبية ، انتهى .

(٢) قال الشيخ فى البذل : هى واجبة عند الشافعى وأحمد و غيرهما من أهل الأثر، والمشهور عن المالكية أن العمرة تطوع و اختلف قول الحنفية فى ذلك ، قال فى البدائع قال أصحابنا إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافى الواجب و فى شرح اللباب للقارى هى

النبي ﷺ و هو ضعيف إلخ] هذه كلها مقولة الشافعى إلى آخر الباب لا مقولة الترمذى وإلا لزم التناقض فى قوليه ، والجواب أن المؤلف نفسه مصرح بأن الحديث السابق حسن صحيح و هو صريح فى أن العمرة ليست بواجبة فلما كان هذا الحديث صحيحاً لا يضرنا ما ضعف الشافعى رحمه الله على أنه يقتضى أن فيه رواية ضعيفة ، فكان مؤيداً لما قلنا كيف و متابعه هذا الحديث صحيح حسن ، ولعل الشافعى لم تبلغه رواية جابر فلذلك قال ليس فيها شئى ثابت بأنها تطوع .

و أما قوله [حج عن أبيك و اعتمر] فليس نصاً فى وجوب العمرة لأن الأمر أمر إباحة فان السؤال لعله كان من الحجة النافلة فكيف يمكن حمل الأمر على الايجاب ، وتأويل قول ابن عباس أنه كان يقول بتأكدها مع أن قول ابن عباس رضى الله عنه لا يجدى نفعاً إذا كان الحديث المرفوع صريحاً على خلافه ، قوله [وكان يقال هما حجان] كأنه أشار بذلك إلى وجوبه و تأكده كالحج حتى يصح اشتراكها بالحج فى التثنية و أنت تعلم أنه ليس بشئى إذ التثنية على معنى المقصد وهما مقصودان بزيارة البيت أعم من أن يكون بطريق الوجوب أو التطوع .

[باب منـــه] لما كان بيان ميقات (١) العمرة مما يناسب ذكره عقيب ذكر

= سنة مؤكدة على المختار و قيل واجبة صححه قاضى خان ، و به جزم صاحب البدائع و عن بعض أصحابنا أنها فرض كفاية ، انتهى ، قلت : فكلام الشيخ رحمه الله مبنى على القول بأنها سنة مؤكدة على المختار و قال ابن رشد قال أبو ثور و داؤد هى تطوع .

(١) المراد منه الميقات الزمانى لأن المذكور فى الباب زمان الحج ، قال ابن رشد : اتفق العلماء على جوازها فى كل أوقات السنة لأنها كانت فى الجاهلية لا تصح فى أيام الحج وهو معنى قوله ﷺ دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة وقال أبوحنيفة : تجوز فى كل السنة إلا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق فانها تكره ، انتهى ، و قال الحافظ : اتفقوا على جوازهـا فى جميع الأيام =

العمرة قال باب منه و لا يخفى كونه باباً منه ، قوله [إلى يوم القيامة] يعنى أن هذا الدخول ليس مما يختص بى أو بزمانى بل الحكم مؤبد لكل مؤمن ، قوله [ومعنى هذا الحديث] إنما احتاج إلى هذا التفسير دفعاً لما يتوهم من دخول أحدهما فى الآخر أن لا احتياج إلى إتيان أفعاله على حدة بأن المراد تداخل زمانيهما حتى يعتمر فى أشهر الحج لا تداخل أركانهما و أفعالهما .

قوله [و أشهر الحج] بلفظ الجمع مع (١) أنهما اثنان و بعض من الثالث تسمية للكل و توصيف له باسم الجزء و وصفه ، قوله [و أشهر الحرم رجب و ذو القعدة و ذو الحجة كلها و محرم] و إنما بين هذه ههنا تبعاً واستطراداً و لئلا يقع منك خلط بينهما ، قوله [لا ينبغى للرجل أن يهل إلخ] مع أن

لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره من عرفة إلى آخر أيام التشريق ، انتهى مختصراً .

(١) قال الحافظ : أجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج ثلاثة أولها شوال لكن اختلفوا هل هى ثلاثة بكمالها و هو قول مالك و نقل عن الاملاء للشافعى أو شهران و بعض الثالث و هو قول الباقين ثم اختلفوا ، فقال ابن عمر و آخرون عشر ليال من ذى الحجة و هل يدخل يوم النحر أو لا قال أبو حنيفة وأحمد نعم ، وقال الشافعى فى المشهور المصحح عنه لا ، ثم اختلف العلماء أيضاً فى اعتبار هذه الأشهر هل هو على الشرط أو الاستحباب فقال ابن عمر وغيره من الصحابة والتابعين هو شرط فلا يصح الاحرام بالحج إلا فيها وهو قول الشافعى ، و قال العينى : الاحرام بالحج فيها أكمل من الاحرام فيما عداها وإن كان صحيحاً والقول بصحة الاحرام فى جميع السنة مذهب مالك و أبى حنيفة و أحمد و إسحاق و هو مذهب إبراهيم النخعى و الثورى و الليث ، انتهى ، و فى الروض المربع كره احرام بحج قبل أشهره و ينعقد ، انتهى .

ذلك (١) جائز له و وجه ذلك ما يلزمه من الجنايات و ارتكاب المناهى لامتداد زمان الاحرام .

قوله [أن يعمر عائشة من التنعيم] فعلم أن ميقات المكى فى العمرة إنما (٢) هو الحل أى هل كان و إن كان الأفضل له أن يعتمر من التنعيم ، قوله [فأصبح بالجعرانة (٣) كبائت] و هـذا هو السبب فى إنكار من أنكر عمرته من التنعيم و الجعرانة بكسر الجيم و سكون العين بعـدها و بكسر الجيم و كسر العين بعدها و بالراء المهملة مشددة ، قوله [فلما زالت الشمس من الغد] أى غد يوم النزول بجعرانة و صبيحة ليل طاف فيها .

قوله [خرج فى بطن سرف] و سرف هى بقعة (٤) فسيحة تجتمع فيها طريقا مكة و جعرانة إلى المدينة فلذلك قال [حتى جاء (٥) مع الطريق] و هو

---

(١) أى عند الجمهور و منهم الحنفية خلافاً للشافعية كما عرفت قبل ذلك .

(٢) فقد حكى الحافظ عن المحب الطبرى لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة ، انتهى ، قلت : لكن مال ابن القيم إلى ذلك .

(٣) هذا هو الصواب و لفظ أبى داؤد فأصبح بمكة كبائت وهم كما حققه الشيخ فى البذل .

(٤) ولعل صورته هكذا .

غرب

مدينة طيبة ———— سرف ——— مكة المكرمة

/ | /

جعرانة ——— طائف

|

شرق

(٥) اختلفت الروايات فى هذا اللفظ فى الترمذى كما ترى ولفظ النسائى ومسند أحمد و غيرهما حتى جامع الطريق طريق المدينة .

طريق جعرانة الذى أتى فيهـــا رسول الله ﷺ [طريق] فاعل جاء و موصوف بصفة [جمع ببطن سرف] و لعل مفعول جمع محذوف أى طريق (١) الحرمين فليسأل و كان ﷺ بعد فتح مكة و الطـائف و حنين ذهب إلى أوطاس فلما فرغ منهم أتى الجعرانة .

قوله [سئـــل ابن عمر فى أى شهر اعتمر رسول الله ﷺ] لم يستوعب الرواية بل أخذ منها ما تعلق به غرضه و هو بيان عمرته ﷺ فى رجب و لقد علم بهذه الرواية بتمامهـا (٢) أينما تذكر أن الرد على العالم و إن كان أدون من الراد رتبة ينبغى أن يكون بأحسن وجه كما فعلته عائشة رضى الله عنها فإنها بينت فضله أولا بأنه لم يتخلف عنه ﷺ فى عمرة حتى يظن به الجهل عن حاله ﷺ ، ثم بينت أنه اعتراه (٣) فى ذلك سهو ، و كيف ترى الراد (٤) على ابن عمر حين رأى نفسه

---

(١) والأوجه طريق مكة والجعرانة .

(٢) فقد أخرج البخارى و مسلم فى صحيحهما عن مجاهد قال دخلت أنا و عروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا أناس يصلون فى المسجد صلاة الضحى قال فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة ثم قال له عروة كم اعتمر النبي ﷺ قال أربع إحداهن فى رجب فكرهنا أن نرد عليه قال و سمعنا استنان عائشة أم المؤمنين فى الحجرة فقال عروة يا أماه ألا تسمعين ما يقول أبو عبـد الرحمن قالت عائشة ما يقول قال يقول أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات : إحداهن فى رجب قالت يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده وما اعتمر فى رجب قط .

(٣) كما يدل عليه قولها يرحم الله أبا عبد الرحمن وفى رواية لمسلم يغفر الله لأبى عبد الرحمن و غير ذلك من الروايات ، قال الحافظ دعت له إشارة إلى أنه نسى .

(٤) مثل مجاهد و عروة كما عرفت من رواية البخارى المذكورة .

أدون من ابن عمر و رأى ابن عمر على (١) خطأ فى قوله ذلك رد أمر الرد على عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها حتى قالت ما قالت ، و لم يسبق إلى أن يرد على ابن عمر قوله مع كونه على خبرة فى ذلك .

قوله [حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير] غرضه بهذا النقل إثبات الانقطاع فى الرواية أو المراد فى الرواية بعروة هو العروة المزنى لا عروة بن الزبير يعنى أنه لما لم يسمع من عروة بن الزبير وجب حمل الرواية على أن المراد فيها هو المزنى ، و قد بينا لك فيما سلف أن أبا داؤد أثبت فى صحيحه سماع عروة لحبيب فافهم .

قوله [اعتمر فى ذى القعدة] هذا هو الحق فان عمره ﷺ كلها فى ذى القعدة باعتبار الابتداء و الأخذ فيها وأما إتمامها فان إتمام العمرة التى كانت مع حجته كان فى ذى الحجة ، ثم قد ورد فى بعض الروايات عدد العمر أربعاً و فى بعضها ثلاثاً و فى البعض اثنين و الكل صحيح فمن قال أربعاً اعتبر الشروع فعد عمرة الحديبية ، ومن قال ثلاثاً لم يعدها منها واعتبر التمام ومن روى اثنين اعتبر الاستقلال فلم يعد فيها عمرته (٢) مع حجته .

[باب فى عمرة رمضان] قوله [قال إسحاق معنى هذا الحديث] يعنى أنها لا تكاد تجزئ عن حجة الاسلام ، فان الثواب شئ و إسقاط الفرض عن الذمة

---

(١) كما يدل عليه لفظ البخارى فكرهنا أن نرد عليه زاد إسحاق و نكذبه كذا فى الفتح فانهما مع كونهما على خبرة من ذلك لم يردا بأنفسهما بل أحالا الرد على عائشة رضى الله عنها .

(٢) أو لم يعلم بعمرة الجعرانة فانها كانت بليل و خفيت على الناس كما تقدم فى رواية الترمذى وعلى هذا فالمراد بالعمرتين عمرة القضاء و عمرة الحجة وعلى ما أفاده الشيخ رحمه الله عمرة الجعرانة وعمرة القضاء و رواية أبي داوٗد عن عائشة بلفظ عمرتين عمرة في ذى القعدة وعمرة فى شوال تؤيد مختار الشيخ .

و فراغها شئ آخر فلا يلتبس عليك بون بينهما .

[باب ما جاء فى الذى يهل بالحج فيكسر] متعـدياً مجهولا [أو يعرج] لازماً معروفاً الحديث الوارد فى الباب صريح فى أن الاحصار لا يختص بالعدو كما ذهب إليه (١) الشافعى رحمه الله ، قوله [فقـد حل] ليس المراد أنه حل بنفس العرج و الكسر و إنما (٢) المراد أنه استحق التحلل و جاز له أن يتحلل بطريقه المذكور فى مقامه .

قوله [و سمعت رسول الله ﷺ] هـذا بيان الفرق بين رواية إسحاق بن منصور عن روح بن عبادة و روايته عن محمد بن عبد الله بأن الحجاج قال فى هذه بسمعت رسول الله ﷺ كما قال فى الأولى لفظة قال رسول الله ﷺ ، قوله [حجاج

---

(١) قال العينى : اختلفوا فى الحصر بأى شئ يكون وبأى معنى يكون فقال قوم و هم عطـاء بن أبي رباح و إبراهيم النخعى و الثورى يكون الحصر بكل حابس من مرض أو غيره من عدو أو كسر و ذهاب نفقة مما يمنعه عن المضى إلى البيت وهو قول الحنفية وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وقال آخرون وهم الليث ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق لا يكون الاحصار إلا بالعدو فقط ولا يكون بالمرض وهو قول ابن عمرانتهى، وهو أحد الأبحاث العشرة المفيدة التى بسطت فى الأوجز فى باب الاحصار .

(٢) كما فى قوله ﷺ إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ، قال الشوكانى تمسك بظاهر الحديث أبو ثور و داؤد فقالا يحل فى مكانه بنفس الكسر و العرج و أجمع بقية العلماء على أنه يحل من كسر أو عرج لكن اختلفوا فيما به يحل وعلى ما يحمل هذا الحديث ، فقال أصحاب الشافعى يحمل على ما إذا شرط التحلل به فاذا وجد الشرط صار حلالا ولا يلزم الدم، وقال مالك وغيره يحل بالطواف بالبيت لا يحله غيره ومن خالفه من الكوفيين يحل بالنية و الذبح و الحلق كذا فى البذل .

ثقة حافظ] فلا يضر تركه راوياً ولا ينسب بذلك إلى الوهم غاية الأمر أنه أرسله و لعل الترمذى أراد بذلك مخالفة محمد فى تصحيحه فليسأل .

[باب الاشتراط فى الحج] قوله [أن ضباعة بنت الزبير] هذا الزبير غير زبير بن العوام فان ضباعة هذه بنت عم رسول الله ﷺ بنت زبير بن عبد المطلب (١) قوله [أفأشترط قال نعم] استدل بذلك الشافعية فى قولهم بسقوط دم الاحصار إذا اشترط وأنت تعلم أن الرواية ساكتة عن ذكر الدم وإنما رخص لها فى الاشتراط تطييباً لقلبها لئلا تيئس من أول الأمر فلا تروح معه فتحرم عن الخير الكثير فلا قوة فى الحديث بمرتبة تخص بها عموم قوله « فان أحصرتم فما استيسر من الهدى » و قوله عليه السلام من كسر أو عرج و الحكم لا يختص بالكسر و العرج لعموم العلة و هى عدم التمكن من الأداء .

قوله [و لم ير بعضهم الاشتراط فى الاحرام] أى مفيداً و مانعاً دم الاحصار وإلا فنحن لا ننكر أنه لو قال ذلك لم يكن له ضرر بقوله وإن لم يستفد به فائدة ، قوله [أليس حسبكم سنة نبيكم] فانه ﷺ حين اعتمر الحديبية لم يكن فى أمن من أن يحصره الأعداء ويمنعوه وصول مكة كيف و فيهم كثرة و لغيظهم على أهل الاسلام شدة ، و مع ذلك لم يشترط لما لم ير الاشتراط ينفع شيئاً بل الذى اشترط كمن لم يشترط فى أنه لا يتحلل إلا بعد بعث الهدى إلا أن للمخالف أن يقول إنما لم يشترط لما أنه كان أتى بالهدى فلا فائدة له فى التحلل من غير بعث الهدى كما هو الحكم للشترط عندهم ، و أما أمر القضاء فكانوا على يقين من دخول مكة أنى تيسر لرؤيته ﷺ ذلك فى المنام و ليس هذا لغيره ﷺ فلعله لا يتيسر له أن يقضى عمرته و ليس عنده ما يبعث به الهدى (٢) فليسأل .

---

(١) صرح بذلك فى رواية أبى داوٗد .

(٢) فينبغى للعلماء إذا تحقق ذلك و آن الاضطرار عندهم أن يفتوا بقول أبى يوسف رحمه الله ، كما بسطه القارى فى شرح اللباب فى آخر فصل فى الهدى فارجع إليه .

قوله [فلا أذن] أسقط النبي ﷺ هذا أى طواف الصدر عن هذه الطائفة فى هذه الحالة فلا دم فيه و لا قضاء ، قوله [عن عبد الرحمن بن البيلمانى (١) و ما وقع فى بعض النسخ ابن السلمانى فغلط من النساخ .

قوله [خررت (٢) من يديك دعاء عليه] لتبادره إلى السؤال مع علمه

(١) قال صاحب الخلاصة : بفتح الموحدة ثم تحتانية ساكنة و فتح اللام .

(٢) قال السيوطى : بكسر الراء سقطت كناية عن الخجل قال أبوالطيب : لكن الظاهر أنه دعاء عليه و ليس المقصود حقيقته و إنما نسبة الخطأ إليه فى تأخير التبليغ كأنه بذلك استحق أن يدعى عليه بهذا الدعاء ، انتهى ، قلت : و يوضح المراد رواية أبى داؤد فانها مفصلة ، فقد أخرج عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال : أتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال لكن آخر عهدها بالبيت قال فقال الحارث كذلك أفتانى رسول الله ﷺ قال فقال عمر أربت عن يديك سألتنى عن شئ سألت عنه رسول الله ﷺ لكيما أخالف فعلى هذا وضح ما أفاده الشيخ رحمه الله ، قال الحافظ عن ابن‌المنذر قال عامة الفقهاء بالأمصار ليس على الحائض التى قد أفاضت طواف وداع و روينا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وابن عمر رضى الله عنه و زيد بن ثابت أنهم أمروا بالمقام إذا كانت حائضاً لطوائف الوداع ، و قد ثبت رجوع ابن عمر و زيد بن ثابت عن ذلك و بقى عمر رضى الله عنه فخالفناه لثبوت حديث عائشة رضى الله عنه و قد روى ابن أبى شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر رضى الله عنه فانه كان يقول يكون آخر عهدها بالبيت ، و قد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره ثم ذكر حديث الحارث المذكور ثم قال و استدل الطحاوى بحديث عائشة رضى الله عنه وبحديث أم سليم على —

بالمسألة عمن هو أفضل من عمر وأعلم ، و لما أنه سأل عن عمر ولم يعرض عليه ما سمعه من النبي ﷺ و قد كان سأل عمر عمن حج و لم يطف طواف الصدر فكان يحتمل أن يجيب عمر على خلاف مقتضى الحديث فيأثم بذلك الحارث والمعنى سقطت باختيارك و بأيدى نفسك لأنك سألت عمن يحتمل قوله الخطأ بعد العلم بمقولة من لم يحتمل قوله الخطأ .

[باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً] أما (١) ما ورد فى ذلك من أحاديث فعله ﷺ كذلك فالجواب عنه أن أكثر أصحاب النبي ﷺ كانوا بعيدين منه ، و إنما كانوا يتناوبون عليه وقتاً فوقتاً طائفة بعد طائفة لكثرة الناس يومئذ فلعل الرواة الذين رووا طوافاً (٢) واحداً و سعياً واحداً لم يصلوا إليه ﷺ إلا

نسخ حديث الحارث فى حق الحائض ، انتهى ، قلت : المراد بحديث عائشة ما تقدم فى الترمذى فى قصة صفية أخرجه البخارى و غيره و بحديث أم سليم ما أخرجه البخارى عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا نأخذ بقولك وندع قول زيد ، قال إذا قدمتم المدينة فاسألوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم فذكرت حديث صفية .

(١) اختلفت الأئمة فى طواف القارن فقالت الأئمة الثلاثة أنه يطوف طوافاً واحداً أى للفرض و يسعى سعياً واحداً وقال الأوزاعى والشعبي والنخعى و مجاهد و ابن أبي ليلى و غيرهم و أبو حنيفة و أصحابه لابد للقارن من طوافين و سعيين كذا فى البذل عن العينى .

(٢) اعلم أن ما ورد فى الروايات من قولهم طاف لها طوافاً واحداً مؤول إجماعاً فانه ﷺ طاف أولا عند قدومه مكة كما فى حديث جابر الطويل

و قد فرغ من طوافه الأول و سعيه الأول أو انفصلوا عنه و لم يأخذ النبي ﷺ بعد فى الطواف الثانى ، وأما رواة الطوافين وكذا السعيين فلا يتوهم بهم أنهم رووا كذلك بمحض القياس أو التوهم إذ لو حمل على ذلك لكان كذباً فلم ينقلوا عنه ذلك إلا و قد رأوه أنه طاف طوافين و سعى سعيين و أما الحديث القولى فاما ضعيف أو مأول جمعاً بين الأحاديث فمن ذلك قولهم الآتى عنه ﷺ من أحرم بالحج و العمرة أجزأه طواف واحد و سعى واحد فالصحيح أنه مرفوعاً غير صحيح و إنما هو موقوف و إن سلم رفعه فالواو فيه بمعنى أو و هو كثير شائع ولفظة جميعاً و إن كان الغالب استعمالها فيما وجودها مجتمع ولكنها كثيراً ما يستعمل فيما لم تجتمع وجوداتها ، و ذلك لاعتبار الاجتماع فى نفس الوجود وإلا لزم التعارض بين قوله و فعله ﷺ ، و لا يجوز أن يحمل فعله على العزيمة وقوله هذا على الرخصة لأن هذا لا يقوله أحد فمن قال بالطوافين لم يقل باجزاء واحد ومن قال بطواف لم يقل بشرعية التكرار .

[باب مكث المهاجر بعد الصدر] قوله [يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه بمكة] و إنما رخص لهم ذاك دون الزيادة لأن فى الاقامة هناك تعريضاً لثواب الهجرة على التقليل فيكره و ذلك لأنها و إن لم تبق دار الكفر غير أن إقامتها نقض بحسب الصورة لما عاهدوا الله به من مفارقة الأهل و المال و متاركة الوطن و إن لم يكن نقضاً حقيقة و لذلك يقل ثواب الهجرة إن مات أحد من الذين

وغيره ثم طاف بعد رجوعه من منى يوم النحر مع الاختلاف فى الروايات فى صلاته ﷺ الظهر كانت بمكة أو منى كما فى حديث جابر المذكور وغيره من عدة روايات ، فلا يشك أحد فضلا عن الأئمة فى هذين الطوافين فلابد من التأويل لكل واحد فيما ورد من لفظ طوافاً واحداً ، فهم يقولون طاف للفرض طوافاً واحداً و الطواف الأول كان للقدوم ، و نحن نقول طاف للحل من الاحرامين طوافاً واحداً والطواف الأول كان للعمرة .

هاجروا فى الدار التى هجرها أولا وإن لم يكن من عزمه القيام هناك بل كان على قصد الرجوع و لذلك قال النبي ﷺ لكن البائس سعد بن خولة ، وأما لو حان فى أيام أداء نسكه فله فى ذلك فضل كثير ولا يتناقص بذلك أجره شيئاً لأنه ليس بمقيم إلا لأداء نسكه بعد ، ولا يبعد أن يقال و إن لم يرد بذلك تصريح فيما بلغنى من الروايات أن الميت بمكة من المهاجرين و إن كان ينتقص من أجر هجرته شئ إلا أنه يثاب ثواب موته بمكة كما يؤتاه غير المهاجر و إن كان الظاهر من قوله ﷺ لكن البائس سعد أن ما أوتى من الثواب لا يوازى ما نقص من ثواب هجرته و لا يكافيه إذ لو كان موافياً له أو زائداً عليه بشئ لم يكن ثمة بؤس ثم إن الرخصة فى إقامة الثلاث لما يحتاج إليه من دفع التعب و الكلال وإصلاح شأنه و شراء بعض ما يضطر إليه فى سفره إلى غير ذلك والله أعلم .

قوله [وهزم الأحزاب وحده] هذا ليس حالا من فاعل هزم وإنما (١) هو مفعول مطلق لفعل محذوف لأن الحال تكون نكرة و هذا معرفة و لما يوهمه ظاهر اللفظ على هذا التقدير من اقتصار التوحد على حين الهزم مع أن توحده

---

(١) اختلفت النحاة فى تركيب قولهم وحده على أقوال : قال صاحب الكافية و شارحها شرط الحال أن تكون نكرة و مررت به وحده ونحوه متأول بالنكرة فلا يرد نقضاً على القاعدة ، وتأويلها على الوجهين : إحداهما أنها مصادر لأفعال محذوفة أى ينفرد وحده أى انفراده فالجملة حال و المصدر منصوب على المصدرية ، وثانيهما أنها معارف موضوعة موضع النكرات أى منفرداً أو نحوه فالصورة وإن كانت معرفة فهى فى التقدير نكرة ، انتهى ، و قال صاحب المتن المتين : هى نكرة دائماً و غير الكوفية نحو مررت به وحده ، انتهى ، و فى هامشه يعنى لم يدخل الكوفية هذا النحو فى الحال أصلا إذ المنصوب فى هذا عندهم على الظرفية كما فى قولهم جاؤا معاً بخلاف البصرية إذ هو منصوب على الحال عندهم ، انتهى .

لهزم هؤلاء ليس بصفة كمال له (١) فلا يفيد إفادة قوله أوحده توحيداً ولأن وحده على تقدير الحالية لا يكون إلا متعلقاً بالكلام السابق و على تقدير كونه مفعولا مطلقاً يكون كلاما مستقلا فى إفادة التوحيد و إن كان يجوز أن يكون حالا أيضاً باعتبار صحة المعنى فى نفسه .

[باب ما جاء فى المحرم يموت فى إحرامه] اختلف (٢) العلماء فمنهم ومنهم الشافعى رحمه‌الله من قال ببقاء إحرامه ومنهم ومنهم الامام من قال بتمامه بالموت ، و استدل الشافعى رحمه الله و من دان دينه بهذا الحديث فان النبى ﷺ نهى أن يخمر رأسه و علله بأنه يبعث يوم القيامة يهل و يلبى . و قال الامام و من قال كقوله إن إحرامه ينقطع فى حق أحكام الدنيا لعموم قوله عليه السلام (٣) إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا عن ثلاث : صدقة جارية أو عمل ينتفع به أو ولد صالح يدعو له ، و أما هذه الوقعة فمحتمل كونه لخصوصيته (٤) فى الرجل ، لا لأن إحرامه لم ينقطع وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام فى الحديث الذى استدلوا به على

(١) أى باعتبار التوحيد المطلق فان التوحيد على الاطلاق أفيد وأعلى من التوحيد فى وقت خاص .

(٢) فقال الشافعى والثورى و أحمد و إسحاق : إن المحرم على إحرامه بعد الموت و لذا يحرم ستر رأسه و تطييبه، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعى : إنه يصنع به ما يصنع بالحلال وَ هو مروى عن عائشة وابن عمر و طاؤس كذا فى البذل .

(٣) قال الزيلعى: رواه مسلم وأبوداؤد والنسائى فى الوصايا والترمذى فى الأحكام.

(٤) قال ابن بزيزة : أجاب بعض أصحابنا عن هذا الحديث بأن هذا مخصوص بذلك الرجل لأن إخباره ﷺ بأنه يبعث ملبياً شهادة بأن حجه قبل وذلك غير محقق لغيره، كذا فى الفتح وما تعقب عليه ابن دقيق العيد ليس بوجيه كما أشار إليه الشيخ رحمه الله .

مرامهم اغسلوه بماء و سدر فان السدر مما لا يستعمله (١) المحرم لازالته الشعث وقتله هوام الرأس وتليينه الشعر ففيه من الارتفاق ما لا يخفى، وأما ما فهموا (٢) من قوله فانه يبعث يوم القيامة يلبي أنه علة للنهى عن تخمير رأسه لكونه محرماً فغير ظاهر ليس لهم على ذلك من دليل بل الفاء (٣) تعقيبية ذكرها لاثبات فضيلته حسب والجملة بيان لفضيلته وفضل من مات فى عمل صالح أنه يبعث فى حاله التى مات عليها فكأنه حرضهم على ارتكاب الخيرات والاجتناب عن المعاصى، والسيآت فان المرء لا يدرى أنى تلتقمه الأجداث ومتى تغوله الدواهى والأحداث ومن المسلم بين الفريقين الناس يحشرون يوم القيامة فيما ماتوا فيه من الأحوال والأعمال و إذا كان كذلك لم يكن بعثه يوم القيامة ملبياً متوقفاً على عدم التخمير فانه يبعث ملبياً فى كل حاله، افترى رجلا مات فى سجدته لا يبعث ساجداً فهلا لنا أن لا نضجعه فى قبره ضرورة أنه يبعث ساجداً أفيترك على هيئته تلك و لم يقل به أحد فكذلك ههنا، و حاصله أن أحكام الدنيا لا تكاد تنقاس بالأحكام الأخروية فهذه القضية الشخصية لا تكاد ترفع عموم تلك القضية الكلية مع ما فيها من الاحتمالات التى لا تكاد تنكر .

[باب ما جاء فى المحرم يحلق رأسه فى الاحرام ما عليه] ظاهر ألفاظ الباب يشتمل ما إذا حلق رأسه بعذر أو حلق رأسه بغير عذر إلا أن المراد ههنا الأول بقرينة الحديث (٤) الذى أورده فيه و ليس حكم القسمين واحداً حتى يترك على

(١) هكذا قاله العينى لكنه لا يرد على الشافعية فانهم أباحوا للمحرم الغسل بالسدر كما فى شرح الاقناع .

(٢) كما مال إليه ابن دقيق العيد متعقباً على قول ابن بزيزة .

(٣) يعنى لمجرد الترتيب الذكرى و إلا فالمقصود منه إظهار المدح لموته بهذا الحال فانه يبعث ملبياً لأن كل ابن آدم يبعث على ما يموت عليه لكن لا يلزم بهذا البعث تغير فى أحكام الدنيا .

(٤) و بسط العينى فى ذكر ما يستنبط من الحديث مع اختلاف العلماء فى ذلك —

عمومه ، قوله [فقال أتؤذيك هوامك] هذا لا ينافى ما ورد فى بعض الروايات من سؤال كعب بن عجرة عن هوام رأسه قبل أن يبتدئ النبي ﷺ بذكرها ويفتشه عن أحوالها فان الروايات لما كانت بالمعانى وحاصل كل ذلك يؤول إلى معنى واحد اجتمعت الروايات كلها من غير ارتكاب تكلف مستغنى عنه وكانت إجازته للحلق (١) لكثرة ما كان يكابد منها فكان مضطراً إليها ، و لذلك (٢) خيره النبي ﷺ بين الثلاثة المذكورة من الصيام و غيره و لو حلق من غير عذر لتعين عليه الدم وبذلك يعلم أن إجازة الشرع بشئ و رفع الاثم عنه لا يستدعى ارتفاع الكفارة و دم الجناية عليه و على (٣) هذا فمعنى قوله لا حرج فى تقديم بعض المناسك على بعض وجوب الكفارة ، ثم اعلم أن النبي ﷺ إنما رخص له فى الحلق لما لا يعلم امتداد أيام الاحرام إلى متى تنجر و إلا فقد وقعت المصالحة بالكفار بعد ذلك بقليل .

— و لخصه الشيخ فى البذل .

(١) وهل شعور غير الرأس أيضاً فى حكمه؟ قال العينى : قد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لأنها فى معنى حلق الرأس إلا داؤد الظاهرى فقال لا تجب الفدية إلا بحلق الرأس فقط ، و حكى عن المحاملى أن فى رواية لمالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن كذا فى البذل .

(٢) قال العينى : إذا حلق رأسه أو لبس أو تطيب عامداً من غير ضرورة فقد حكى ابن عبد البر فى الاستذكار عن أبى حنيفة و الشافعى و أصحابهما و أبى ثور أن عليه دماً لا غير و إنه لا يخير إلا فى الضرورة و قال مالك : بئس ما فعل و عليه الفدية و هو مخير فيها ، و حكى زين الدين عن الشافعى و أصحابه المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعى كذا فى البذل .

(٣) تأييد من الحديث المذكور لمسلك الحنفية فى الأحاديث المشهورة التى ورد فيها السؤال عن تقديم بعض الأفعال و تأخيرها و أجاب فيها النبي ﷺ بـ « افعل ولا حرج » .

[باب فى الرخصة للرعاة أن يرموا يوماً إلخ] قوله [ورواية مالك رحمه الله أصح] لما أنه (١) يلزم على ظاهر عبارة ابن عيينة أن يكون أبو البداح روى هذا الحديث عن عدى مع أنه لم يروه إلا عن عاصم وإنما نسبه إلى جده من قال له ابن عدى و إنما هو ابن عاصم بن عدى .

قوله [ثم يجمعوا فى يومين بعد يوم النحر فيرمونه فى أحدهما] و هذا

---

(١) ما أفاده الشيخ رحمه الله (*) أوجه مما فسر الزرقانى وجه الأصحية بوجه آخر فقال اختلف فيه على سفيان فعند أبي داوٗد والترمذى عن سفيان عن عبد الله و محمد بن أبي بكر عن أبيهما عن أبي البداح و رواه النسائى عن سفيان عن عبد الله وحده ورواه ابن ماجة عن سفيان عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الملك بن أبي بكر عن أبي البداح ولذا قال الترمذى رواية مالك أصح وأما زعم أن تصحيحه لقول مالك بن عاصم و قول سفيان بن عدى ، و الرد على الترمذى بأن النسبة إلى الجد سائغ فليس بشئ إذ هذا لا يخفى على الترمذى وكونه لم يذكر الاختلاف لا يدل على أنه لم يره ، انتهى ، قلت : هذا محتمل لكن ما نسب إلى الترمذى ليس فى النسخ التى بأيدينا بل فيها عبد الله بن أبي بكر ابن محمد نعم ماعزا إلى أبي داوٗد و ابن ماجة يوجد فيهما ، و هذا يكفى للاختلاف لكن صنيع المحدثين عامتهم فى ذكرهم الاختلاف بين روايتى سفيان و مالك يؤيد كلام الشيخ و كلام الحافظ كما لا يخفى .

(*) و يؤيده صنيع الحافظ فى التلخيص إذ قال رواه الترمذى عن أبي البداح بن عدى عن أبيه ورواه مالك فقال عن أبي البداح ابن عاصم بن عدى وحديث مالك أصح وقال الحاكم : من قال عن أبي البداح بن عدى فقد نسبه إلى جده ، انتهى ، فهذا يدل على أن الاختلاف بينهما عند الحافظ أيضاً فى نسبة أبي البداح إلى عاصم أو عدى ،

يتصور على وجهين (١) يقيموا بعد يوم النحر حتى يرموا الحادى عشر فيذهبوا ثم يأتوا الثالث عشر فيرموا رمى الثانى عشر ، و الثالث عشر فى الثالث عشر والثانى أن يذهبوا بعد رمى النحر حتى يأتوا فى الثانى عشر فيرموا رمى الحادى عشر والثانى عشر ثم يقيموا ثمة حتى يرموا الثالث عشر رمى هذا اليوم .

قوله [قال مالك ظننت أنه قال فى (٢) أول منهما ثم يرمون يوم النفر]

---

(١) هكذا فسر الحديث بهذين الاحتمالين أكثر شراح الحديث كالشوكانى وغيره و ههنا احتمال ثالث و هو أن يرموا الحادى عشر له و للثانى عشر بجمع تقديم لكنهم لم يختاروه لأن الجمهور أنكروا جمع التقديم قال الطيبى : رخص لهم أن يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط ثم لا يرموا فى الغد بل يرموا بعد الغد رمى اليومين القضاء و الأداء ، و لم يجوز الشافعى و مالك أن يقدموا الرمى فى الغد قال القارى و هو كذلك عند أئمتنا ، انتهى .

(٢) اختلفت الروايات فى هذا اللفظ كما فى مسند أحمد ، و فى رواية له قال مالك : ظننت أنه فى الآخر منهما و على هذا فلا مخالفة بينه و بين تفسير الموطأ و لا يحتاج إلى توجيه الشيخ و أما على لفظ الترمذى فيحتاج إلى التوجيه ويمكن أيضاً أن يوجه أن ما فى الترمذى رأى شيخه وما فى مسند أحمد و الموطأ رأى الامام مالك بنفسه فتأمل ، و كتب مولانا محمد حسن المكى عن القطب الكنكوهى فى تقريره على الترمذى أن قوله فى أول منهما بيان لليوم المتروك لاليوم الرمى .ولفظه أما قول مالك فى بيان معنى الحديث ظننت إلخ ، فلا يجوز أن يكون [فى أول منهما] تفسيراً لقوله [فى أحدهما] ويكون قوله [ثم يرمون يوم النفر] خارجاً عن تفسيره وإلا يلزم تقديم الرمى على يومه ، و هذا لا يجوز عند أحد من الأئمة الأربعة بل قوله فى أول منهما مع قوله ثم يرمون يوم النفر بمجموعهما تفسير لقوله فيرمون فى أحدهما فقوله فى أول منهما متعلق بالترك المستفاد من ←←

هذا ما نقله المؤلف من مقولة مالك رحمه الله ، و قد بين مالك رحمه الله ظنه هذا فى مؤطاه (١) بأوضح من هذا وأبين ، فينبغى أن يحمل ما عزاه المؤلف إليه على ماهو مصرح به ، فيقال فى توجيهه أن أول أفعل تفضيل ومن صلة له وليس بتبعيضية فلا يكون مصداق الأول داخلا فيما دخل عليه من الجارة و هو ضمير التثنية فيكون المراد بالأول حينئذ يوم النحر و بالنفر النفر الأول و هو الثانى عشر من ذى الحجة فيكون المعنى أنهم يرمون فى يوم النحر ، ثم يرمون فى النفر الأول رمى يومين رمى الحادى عشر الذى تقدم والثانى عشر الذى هو موجود ، أو يقال فى توجيهه أن لفظة من تبعيضية و على هذا فلا يعتبر فى الأول معنى التفضيل و أول داخل فى مدخول من و لا ذكر ههنا لرمى يوم النحر لكونه فى وقته لا محالة فانما هو ذكر لرمى ما بعد يوم النحر ، فمصداق أول منهما هو اليوم الحادى عشر فيرموا فيه ثم يروحوا إلى مراعيهم حتى إذا أتى يوم النفر الثانى وهو اليوم الثالث عشر من

— قوله فى أحدهما لأن المستفاد منه أمر أن الرمى فى يوم والترك فى يوم فلما تعين الرمى فى تفسير مالك ليوم النفر أى الثانى عشر تعين ترك الرمى لليوم الأول أى الحادى عشر فكان قوله فى أول منهما متعلق بالترك و حاصل المعنى [ظننت أنه قال] يتركونه [فى أول منهما ثم يرمون يوم النفر الأول] ، انتهى مختصراً .

(١) و لفظه قال مالك وتفسير الحديث الذى أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الابل فى رمى الجمار فيما نرى والله أعلم أنهم يرمون يوم النحر فاذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد ، و ذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الذى مضى ثم يرمون ليومهم ذلك لأنه لا يقضى أحد شيئاً حتى يجب عليه فاذا وجب عليه و مضى كان القضاء بعد ذلك فان بدالهم النفر فقد فرغوا و إن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر و نفروا ، انتهى بلفظه .

ذى الحجة رجعوا فجمعوا رمى يومين هذا والنفر الأول الذى كان غداً .

قوله [وهو أصح] ولقد بينا لك وجه الصحة فيما تقدم من كونه لا يوهم ما يوهمه حديث سفيان بن عيينة من رواية أبى البداح عن عدى مع أنه رواه عن أبيه عاصم لا عن جده عدى .

[باب قوله لولا أن معى هدياً لأحللت] .

إنما قاله لئلا يظن بنفسه أنه سيحل كما حل سائر أصحابه ﷺ و لئلا ينكر على فاطمة رضى الله عنها تحللها ، وليعلم علياً أن من ساق هدياً لا يحل و من لم يسق فلقد حل إلى غير ذلك من الفوائد ، وعلم بحديث على هذا أن من أحرم بحجة وعزم عليه و أحال صفة من صفاته على (١) غيره مثل كونه متعة أو قراناً فهو جائز ، و لا يجوز مثل ذلك فى الصلاة (٢) و الصوم و غيرها .

قوله [يوم الحج الأكبر يوم النحر] اختلفوا فى ذلك ، فقيل : يوم الحج

(١) قال الحافظ : الاحرام على الابهام جائز ثم يصرفه المحرم لما شاء لكونه ﷺ لم ينه عن ذلك ، و هذا قول الجمهور وعن المالكية لا يصح الاحرام على الابهام و هو قول الكوفيين ، قال ابن المنير و كأنه مذهب البخارى، انتهى ، قلت : و مذهب الحنفية كما فى شرح اللباب و من نوى الاحرام من غير تعين حجة أو عمرة صح و لزمه المضى فى أحد النسكين و له أن يجعله لأيهما شاء قبل أن يشرع فى أعمال أحدهما فان لم يعين حتى طاف ولو شوطاً صار إحرامه للعمرة أو وقف بعرفة قبل الطواف فصار إحرامه متعيناً للحجة و إن لم ينو . انتهى .

(٢) أى أن يعلق صلاته على صلاة غيره لكنه إن علق على صلاة الامام يصح، ففى شرح المنية : إن نوى الشروع فى صلاة الامام فقد اختلف المشايخ ، والأصح أنه يجزيه قال قاضى خان : لأنه لما نوى الشروع فى صلاة الامام صار كأنه شرع فرض الامام مقتدياً به ، انتهى .

الأكبر يوم عرفة ، لما أن الوقوف بعرفة فيه ، و الحج العرفة ، و قيل : بل النهر لما أن معظم أفعال الحج فيه مثل الوقوف بالمزدلفة بعد ما صلوا الصبح بغلس ورمى جمرة العقبة و الذبح و الحلق و طواف الزيارة .

قوله [أن ابن عمر كان يزاحم على الركنين إلخ] لم يرد بالزحام ما يتبادر منه من الزحام الذى يتأذى به الناس لأنه منهى عنه ، كيف و قد ارتكبه من سلم فقاهته بين الأصحاب و توافقت على كونه ثقة أرباب الألباب ، مع أنه لا يظن به إلا ارتكاب ما ليس محظوراً شرعاً ، إنما المراد بالازدحام ما يلزمه من احتمال أذى الناس فى تزاحمهم و طول تلبثه منتظراً وقت تفاقمهم .

قوله [إن مسحهما كفارة للخطايا] و لا ريب فى أن من لم يستلمه لعذر ازدحام الناس و اكتفى باستقباله فانه يكفر خطاياه ، إلا أنه لا يخفى التفاوت بين إتيان الطاعة نفسها ، و بين أن يؤتى للرجل ثوابها منة منه سبحانه و فضلا ، فكان ابن عمر أشار بذلك القول إلى فضل الحجر ، فيتضح بذلك وجه مقاساته الشدائد فى الوصول إليه .

قوله [الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه إلخ] . استدل بذلك من (١) قال إن الطهارة شرط للطواف ، فان التشبيه عنده

---

(١) قال القارى فى شرح النقاية : الطهارة له من الحدثين وستر العورة واجبات عندنا لا شرائط كما قال مالك و الشافعى لحديث الباب و لنا قوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » وهو فى اللغة عبارة عن الدوران حول البيت فمن شرط الطهارة زاد على النص و هو لا يجوز بخبر الواحد ، فان قيل فعله ﷺ الطواف بطهارة كان بياناً للأمر فى حق الطهارة ، قلنا إنما يقال بيان إذا كان النص يحتمله بوجه والأمر بالطواف لا يحتمل الطهارة فيصير زيادة لا محالة ، والزيادة قد يكون لتعلق أصل الجواز وقد يكون لتعلق الكمال فلا يتعلق به الجواز للاحتمال فعلى هذا أمر الطواف بقدر ما يدل عليه

مبنى على ذلك و ليس بسديد ، فان التشبيه إن كان مناطه الشركة فى جميع ما يشترط للصلاة لزم اشتراط الاستقبال و سترة العورة والكف عن الحركة الكثيرة و المشى إلى غير ذلك و قد أجمعوا على أنه غير مشترط و إن اختص الاشتراط فى الطواف بالطهارة لهذا الحديث لزم الترجيح و لا مرجح فالحق أن المراد بذلك هو الاشتراك والمشابهة فى الأجر والمثوبة و لذلك اختلف العلماء فى تفضيل أحدهما على الآخر و آل الأمر إلى أن الصلاة للمكى فى أيام الحج أفضل من الطواف ولغيره الأمر بالعكس أو يقال إن (١) التشبيه فى ثبوت الأمرين بكتاب الله .

قوله [والله ليبعثنه الله يوم القيامة] إنما حلف النبي ﷺ فى إخباره بذلك لما كان المخبر به مستبعداً فى الجملة فكأنه نزلهم منزلة المنكرين ، فأكد الكلام باللام والقسم لدفعه ، و وجه الاستبعاد كثرة المشهودين عليهم مع كون الشاهد لا يسمع فيما يبدو للناظرين و لا يبصر و ليس له لسان ينطق به .

و قوله [يشهد على من استلمه بحق] لفظة على ليس للضرر و إنما هو مثل قوله تعالى (٢) وقوله [بحق] متعلق بالاستلام و المراد به ما ليس فيه شائبة رياء و لا سمعة و يعلم بذلك حال المستلم بغير حق و شهادته عليه مقايسة و دلالة و لو جعل متعلقاً بالشهادة لكان صحيحاً أيضاً لكنه ليس يفيد كثيراً و لا يبعد أن يقال فى توجيهه غير ذلك ، و لكن الأستاذ ـ أدام الله علوه و مجده وأفاض على

ـــ فرض و ما زيد عليه بالسنة واجب ، انتهى ملخصاً .

(١) أو يقال التشبيه فى نوعية الأجر أو باعتبار بعض الأحكام على أن الحديث متكلم فيه .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ولعله رحمه الله أراد كتابة آيات وقعت فى القرآن المجيد بالشهادة على شئ ولا يراد فيها الضرر كما فى قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً» وفى قوله « لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيداً » ونحو ذلك .

العالمين بره و رفده - لم يزد على الذى ذكرنا .

قوله [كان يدهن بالزيت و هو محرم غير المقتت] هذا ينافى مذهب (١) الامام فى نهيه عن استعمال الدهن أيه كان لازالة الشعث و فيه من الارتفاق مالا يخفى ، و جوز الصاحبان استعماله فى غير الرأس فلا ينافى فى مذهبهما إذا أريد بقوله كان يدهن استعماله فى غير الرأس وأما إذا كان فيه طيب فلا يجوز أصلا عند أحد

(١) الظاهر أنه وقع فيه شئ من سهو الناسخ فان التفريق بين الرأس و غيره لم يذكره أهل الفروع من مذهب الصاحبين بل ذكروه من مذهب الشافعى رحمه الله ، ففى الهداية إن ادهن بزيت فعليه دم عند أبى حنيفة ، وقالا عليه الصدقة ، و قال الشافعى : إذا استعمله فى الشعر فعليه دم لازالة الشعث ، وإن استعمله فى غيره فلا شئ عليه لانعدامه ، و لهما أنه من الأطعمة إلا أن فيه ارتفاقاً بمعنى قتل الهوام و إزالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولأبى حنيفة أنه أصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر و يزيل التفث و الشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم و كونه مطعوماً لا ينافيه كالزعفران ، و هذا الخلاف فى الزيت البحت أما المطيب منه كالبنفسج يجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب ، انتهى ، فقد علم منه أن الحديث مخالف لمسلك الامام وصاحبيه معاً ، و الفرق فى موجب الجزاء هل هو دم أو صدقة فما أجاب به الشيخ رحمه الله من جهة الامام هو جواب عن الامام وصاحبيه كلهم . و توجيه استعماله فى غير الرأس توجيه من جهة الشافعى و لذا بوب البيهقى على الحديث المحرم يدهن جسده غير رأسه و لحيته بما ليس بطيب ، وأجاب العينى عن الحنفية فى البناية وصاحب الجوهر النقى أن فرقداً ضعيف و حكيا تضعيفه عن جماعة ، و حمله صاحب البدائع على الضرورة و قال أيضاً ليس فى الحديث أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل و كفر ، انتهى .

من الفقهاء و ظاهر أنه ليس ههنا كذلك لتصريحها بكونه غير مقتت وهو المطيب من القت وهو الكسر لما أنه يكسر فيه أشياء ذات طيب كالورد والياسمين و غيرها فحمل الحديث على مذهب الامام أن هـــذا بيان لتطييبه ﷺ بعد غسل الاحرام وهو آخذ فى أن يحرم، فكان قوله هذا فى أن المراد بهما واحد كقول عائشة رضى الله عنها طيبت رسول الله ﷺ لحله و لحرمـــه فكان هذا بيان منه للوقت الذى لم يوجد فيـــه مطيب الدهن فكان إذا أدهن بدهن غير مطيب استعمل الطيب على حدة و إذا وجد الدهن المطيب اكتفى به ، وفيه خدشة وهو أن النبى ﷺ لم يحج معها إلا مرة فانى يستقيم الترديد و كذلك الظـاهر من حال ابن عمر أنه لم يكن معه ﷺ إلا فى حجة الوداع ويدفع بأنه أدهن فى الشعر وتطيب فى الفرق وغيره من المواقع فان قلت قد بينت حال تطييبه فيها عائشة رضى الله عنها بما ينافى هذا الذى ذكر ههنـا فكيف التوفيق ، قلت : التوفيق ممكن بأن العضو الذى استعمل فيه الزيت غير الذى استعمل فيـــه الطيب و لا يبعد أن يكون استعمال الدهن فى غير الرأس مما ليس فيه إزالة الشعث و على هذا لا يحتاج إلى كونه قبل الاحرام .

قوله [كانت تحمل إلخ] فيه دليل على جواز ذلك و لا يقاس عليـــه غيره الذى ينتقص بالأخذ و فيه ضرر لمكة أو لأهلها كالتراب فان فى أخذ التراب نقصاً بالأماكن فتصير حدوراً (١) . قوله [افعل كما يفعل أمراؤك] يعنى يترك المستحب مخالفة الشقاق . هذا آخر أبواب الحج .

---

(١) هذا بيان للنقص بالأماكن أى إن أخذ الحجاج التراب كلهم تصير الأماكن كلها حفرات قال المجد : الحدر الحط وبالتحريك مكان ينحدر منه كالحدور و إلاحـدور إلخ .

أبواب الجنائز (١)

لا يبعد أن يقال فى توجيه ذكر هذه الأبواب ههنا و إن لم يكن للمؤلف نظر إلى أمثال هذه أن مبنى الاسلام لما كانت هى الأركان الأربعة فرغ من بيانها أولا مسارعة إلى ما يجب على كل واحد أداؤه لكنه أراد ههنا أن لا يتأخر ذكر الجنائز عن سائر ما ليس بمثابة ما ذكر من الأركان كيف وفى أبواب الجنائز ذكر الصلاة وهى فريضة و إن كانت على الكفاية ، و أيضاً فان معظم ما فى هذه الأبواب يأتى به غيره و لا يفعله بنفسه كالصلاة والدفن و إجراء الوصايا و الدعاء للأموات فأولى أن يؤخر عما يفعله بنفسه و هو لابد له منه بخلاف ما سيأتى من المباحث فان للكلف من أكثرها غنية .

قوله [شوكة فما فوقها] و المراد بما فوق الشوكة يمكن أن يكون ما زاد عليها فى الايذاء و لكن الأولى إرادة ما قل منها كما (٢) فى قوله تعالى بعوضة فما فوقها إذ المراد (٣) فى الآية و الرواية كلتيهما المبالغة فى التقليل والتحقير وهو

---

(١) قال أبو الطيب جمع الجنازة بكسر الجيم و فتحها و الكسر أفصح ويقال بالفتح للميت و بالكسر للنعش عليه ميت ، و يقال عكسه و الجنائز بالفتح لا غير ، انتهى .

(٢) فسرت الآية أيضاً بالاحتمالين قال صاحب جامع البيان : قوله فما فوقها فى الصغر و الحقارة كجناحها أو فى الكبر كالذباب ، انتهى ، فالتشبه بالآية فى كلا الاحتمالين و إليه أشار بالتعليل .

(٣) أى على الظاهر والأولوية و إلا فقد عرفت أن الآية و الحديث كلاهما مفسران بالاحتمالين .

حاصل فيما قلنا لا الأول .

قوله [من نصب و لا حزن و لا وصب] والنصب ههنا ما يعرضه من الكلال والاعياء فى الأمر المباح و الطاعة و أمثالها ، والحزن هو ما يعترى القلب على شئ قد سبق ومضى و الوصب ما يعرض جسمه من المرض والجرح وغيره ، قوله [حتى الهم يهمه] المستكن فيه راجع إلى الهم والمنصوب للمؤمن المقدم ذكره و الهم ما اعتراك من فكر فيما يأتى من الأمور .

قوله [لم يزل فى خرفة الجنة] أى يقيض له بستان يجتنى منه فى أخراه ، و ليس المراد الجنى من دون الأشجار فيطابق الحديثان ، و إن حمل لفظ الجنى على ظاهره يكون تفاوت الجزاء بتفاوت العمل ، قوله [و اسم أبى فاختة] هذه كنية لأبى ثوير الذى روى عنه ثوير (١) .

قوله [على خباب (٢)] مشدداً [و قد اكتوى (٣)] كان النبي ﷺ نهى عن الكى لما رآهم يعتقدون فيه ما لا ينبغى أن يعتقدوا فنهاهم ثم لما استقرت آراؤهم على ما ينبغى أن يستقر رخصهم فى الكى إذا لم يكن يعرف الشفاء إلا فيه

---

(١) ثوير بضمة المثلثة مصغراً ابن أبى فاختة بالفاء و كسر الخاء المعجمة فمثناة سعيد بن علاقة بكسر المهملة الكوفى قاله أبو الطيب والسيوطى .

(٢) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الموحدة آخره موحدة أيضاً ابن الارت بتشديد التاء المثناة من فوق قاله السيوطى .

(٣) قال الطيبي : الكى بالنار من العلاج المعروف فى كثير من الأمراض ، وقد جاء فى أحاديث كثيرة النهى عن الكى فقيل النهى لتعظيم أمره و يرون أنه لا يحصل الشفاء إلا به ، و أما إذا اعتقد أنه سبب للشفاء و أن الله تعالى هو الشافى فلا بأس به ، و يجوز أن يكون النهى من قبيل الارشاد إلى التوكل ، و قيل النهى محمول إذا لم يكن ضرورة قاله أبو الطيب .

فلذلك اكتوى خباب ، وأما قوله فى بيان ما قاس (١) من الشدائد فلم يك إلا بياناً لحاله أو تحديثاً لنعمته تعالى عليه فان المصائب على المؤمن نعم منه تعالى إذا صبر عليها .

و قوله [لقد كنت و ما أجد درهماً] بيان لنعمة الانعام عليه بعد ما كان مقلا ليس له درهم أو يكون هذا بيان ما قاسى من قبل من الافلاس كما يقاسى آلام الأسقام اليوم ، قوله [وفى ناحيتى أربعون ألفاً] هذا لا ينافى ما ورد فى بعض الروايات من الزيادة على ذلك المقدار فان هذا بيان لما كان وقع فى ناحية من البيت لا أن هذا لحصر جميع ما فى بيته ، قوله [أنهانا أو نهى] شك من الراوى .

قوله [دخلت أنا و ثابت البنانى] و كنا نتلمذ عليه [فقال] صاحبى [ثابت يا أبا حمزة] هذه كنية لأنس بن مالك [اشتكيت] متكلماً لا بصيغة المخاطب [قال كلاهما صحيح] لأن عبد العزيز كما أخذه عن أنس بلا واسطة أخذه عن أبي سعيد بتوسط أبي نضرة فنسبه إلى كليهما ثم بين المؤلف دليلا على صحة الروايتين معاً فقال حدثنا عبد الصمد و هذه مقولة أبي زرعة .

قوله [باب ما جاء فى الحث على الوصية] الوصية نوعان : وصية ما يجب عليه أدائه كالديون و الودائع و بيان ما عليه من الصلاة و الصيام ، وهذه الوصية واجبة على المرء و هذه هى التى أرادها النبي ﷺ بقوله ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين إلخ إلا أن حكم النوع الثانى من الوصية يعلم مقايسة عليها فان الوصية بما يجب عليه لما كانت واجبة عليه كانت الوصية بما يستحب له فعله مستحبة ، فلذلك عم المؤلف ترجمة الباب ليعلم الحث على الوصية بكلا نوعيها و قوله عليه السلام [إلا و وصيته مكتوبة] ليس المراد به الكتابة نفسها إنما المراد بها الاعلام كيف حصل .

[باب ما جاء فى الوصية بالثلث و الربع] الأول على الجواز ، و الثانى

---

(١) فقد ورد فى رواية اكتوى فى بطنه سبعاً ، قاله أبو الطيب .

على الاستحباب قوله [أوصيت] سأله ليعلم أنه هل أتى بما يستحب له أم لم يأت، و عدم إتيانه بذلك يتنوع نوعين أن لا يكون أتى بالايصاء مطلقاً أو يكون أتى به لكن لا على الوجه المستحب بأن يكون فيه إتلاف حق .

قوله [هم أغنياء بخير] و كانت له ابنة غنية (١) ذات زوج غنى و مع ذلك فلم يرخص له النبي ﷺ أن يربي على الثلث ، و فيه دلالة على ما للورثة من عظيم الحق فى مال المورث وأنه لا ينظر فى ذلك إلى غناء الوارث أو فقره ومعنى قول سفيان من أوصى بالثلث فلم يترك شيئاً أن المورث لما لم يكن له وقت الموت تصرف على ما زاد على الثلث لتعلق حق الورثة بالباقى كانت المنة منه على الورثة أن لو ترك شيئاً من حقه لهم فاما إن استوفى الثلث فى الوصية علم أن إحجامه عن الباقى ليس لامتناعه عنه قصداً إبقاء على الورثة بل لعدم الاختيار ، وقوله لا يجوز له إلخ ، علة لقوله فلم يترك شيئاً .

قوله [فما زلت أناقصه] أى أبين له أن فيما عينته يا رسول الله نقصاً لى أى لم أزل أذكر له أن الذى أمرت به قليل أو المعنى فما زلت أناقصه عما قلت أولا من مالى كله أى لم أزل أذكر له أقل من الذى كنت ذكرته أولا يعنى تركت أولا من كل المال قليلا و قليلا حتى آل الأمر إلى الثلث فافهم حتى يتضح لك الفرق بين الوجهين .

قوله [ويستحبون أن ينقص من الثلث] لقوله ﷺ و الثلث كبير وليكون له منة على أولاده كما أن له فضلا على الفقراء فى الايصاء لهم، قوله [بخمس دون الربع] بيان ليتضح حال الثلث ولا يشتبه فقال الخمس الذى هو دون الربع والربع الذى هو دون الثلث أو أراد بذلك أن مراتب الاستحباب متفاوتة فالربع استحبابه دون استحباب الخمس ، و على هذا فالربع و الخمس كلاهما مستحب غير أن الخمس

---

(١) لما ثبت أنه لم يكن له من الأولاد إذ ذاك إلا بنت واحدة وورثته الأخر عصبة ، فقوله هم أغنياء باعتبار الورثة ، قاله أبو الطيب .

أولى استحباباً و على الأول و هو أن يكون ذلك بيان الربع (١) وتعيينه لم يكن المذكور فى كلام سفيان استحباب (٢) الخمس فحسب .

[باب فى تلقين المريض عند الموت و الدعاء له] قوله [فقولوا خيراً] أى لا تدعوا على أنفسكم فتقولوا أهلكنا الله بهلاكه و أمثال ذلك بل قولوا خيراً مثل غفر الله لنا وله و أحسن الله جزائنا و جمل صبرنا عليــــه كما قالت أم سلمة رضى الله تعالى عنها اللهم اغفر لى و له و اعقبنى منه عقبى حسنة وإذا أريد بقول الخير دعاؤه للمريض كانت مناسبة الحديث بكلا لفظى الترجمة ظاهرة و هو التلقين و الدعاء، وأما إذا أريد بالخير أعم من الدعاء كان بعض ما ورد فى الباب من الروايات تثبت الجزء الأول منهما والبعض الآخر جزءاً ثانياً .

قوله [شقيق هو ابن سلمة] ليس بسلمة التى كنيت بها أم سلمة صاحبة القصة زوج النبي ﷺ ، قوله [و قد كان يستحب أن يلقن المريض] و تلقينه أن يقرأ عنده بحيث يسمعه فيتنبه له لا أن يقال له قل هكذا و الاكتفاء فى ذكر التلقين على لفظ الشهادتين مجرد اقتصار على ذكر ما هو أهم ليعلم حال الغير مقايسة وإلا فليس المراد أن التلقين لا يكون إلا بالشهادتين فقط بل المستحب اتيان غيرهما أيضاً من الاستغفار و غيره .

---

(١) هكذا فى الأصل ، والظاهر عندى أنه سبق قلم ، والصواب بدله لفظ الخمس كما لا يخفى على من طالع كلام سفيان .

(٢) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنه سقط منه حرف الاستثناء والعبارة هكذا : لم يكن المذكور فى كلام سفيان إلا استحباب الخمس فحسب، ويكون توضيح كلام سفيان كما أشار إليه الشارح سراج أنهم يستحبون الوصية بالخمس دون الربع وأنت خبير بأن الربع أقل من الثلث فكأنهم يستحبون الأقل من الثلث بمرتبتين فتأمل ، و على هذا فقوله و الربع دون الثلث مبتدأ وخبر جملة مستأنفة ليس بمنصوب على المفعولية فتأمل .

قوله [فما لم يتكلم] أى ما لم يتكلم بكلام غيره فلا حاجة إلى الاعادة عليه و أما إذ تكلم بشئ بعد ما قال الكلمة فلا حرج حينئذ فى إعادة التلقين عليه لأنه لم يبق آخر كلامه لا إله إلا الله ، وهذا كله تحصيل لظاهر ما قال النبى ﷺ : من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة ، وإلا فالأمر غير موقوف عليه .

[باب فى التشديد عند الموت] قوله [بهون (١) موت] الرواية بفتح الهاء فسهولة النزع ليس مما يستدل به على الخير ولا شدته على غير ذلك نعم قد يكون اسوداد الوجه و أمثاله قرينة ظاهرة على سوء الخاتمة وليس ذلك مما يوجب اليقين أيضاً .

قوله [المؤمن يموت بعرق الجبين] يعنى أن المؤمن يموت بشدائد وكروب يقاسيها فى سكرات الموت فان عرق الجبين يلزم الشدة و كثرة الجد فكنى به عنها أو المعنى أن المؤمن لا يزال فى آلام و محن و شدائد حتى الموت ، و الباء حينئذ للملابسة يعنى أنه يلابس (٢) الشدائد و يباشرها من حين ولد أو من حين أدرك و خوطب بأحكامه تعالى و كلف بتكاليف الشرع إلى أن يموت فيتخلص من جميع ذلك و الفرق بينهما ظاهر فان مؤدى التوجيه الأول بيان الشدة على المؤمن وقت الموت فحسب ، وفى الثانى مقاساته الشدائد فى كل عمره ، و قيل : معنى الحديث أن المؤمن يموت حين يعرق جبهته و ينبغى أن ينضم إلى ذلك علامات أخرى ومعنى تعرق الجبين حينئذ باق على حقيقته (٣) الظاهرة و ليس كناية عن الشدة ثم هى

---

(١) قال أبو الطيب : الهون بفتح الهاء الرفق واللين ، و أما الهون بالضم فهو الذل ، انتهى .

(٢) فهو كناية عن كد المؤمن فى طلب الحلال و تضييقه على نفسه بالصوم والصلاة ، حكاه أبو الطيب عن التوربشتى .

(٣) فقيل يكون من الحياء و ذلك لأن المؤمن إذا جاءته البشرى مع ما كان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلك خجل و استحيى من الله فعرق لذلك جبينه ، قاله السيوطى .

ليست على أحد معانيها كلية و إنما هى مهملة على جملة التقارير فى قوة الجزئية أو يكون جزئية بارادة العهد الذهنى .

قوله [لا يجتمعان فى قلب عبد مسلم فى مثل هـذا الموطن] إلخ يعنى أن ذلك الذى قاله إنما هو عين الايمان فكان خاتمته على الايمان فيغفر له مع أنه حين تذكر ذنوبه كما قال الشاب يندم على ما فرط فى جنب الله لا محالة ، و هـذا هو الاستغفار و الانابة التى يغفر بها الصغار و الكبار و يدخل بهـا فى نظم الأخيار و الأبرار .

[باب ما جاء فى كراهية النعى] النعى (١) كله غير مكروه و إنما المكروه ما كانوا عليه من التشهير و النداء كما فسره المؤلف فيما بعـد حيث قال قال عبد الله النعى أذان بالميت و لم يقل إخبار و إعلام أو إيذان بالميت فلا يكره إخبار أحد من أهل قرابة الميت إذا لم يلزم بذلك تأخير فى دفن الميت لأن التعجيل فيه مأمور به ، و أما نهى حذيفة عن مطلق الاعلام فقـد بنى الأمر على الاحتياط من قبيل سد الباب لا أنه فهم من الحديث كذلك .

[باب الصبر فى الصدمـة الأولى] أى المعتد به و الممدوح الموجب لجزيل المثوبة هو الصبر عند أول الصدمة ، وأما إذا عيي النفس من الكلال واعتاد فوات الحبيب فلا محمدة حينئذ فى الصبر إلا يسيرة و إنما أريد به هذا المعنى عبرة للمقـام الذى قال فيه النبي ﷺ ذلك و إلا فظاهر معنى قوله ﷺ عند الصدمة الأولى أن من توالت عليه الصدمات فانمـا المحمود الموجب للأجر الوافى صبره على أولاها ، وإنما أريد بذلك أول (٢) الصدمة لا الصدمـة الأولى ليوافق القصة و سيجئ فى

---

(١) بفتح النون و سكون العين المهملة و تخفيف الياء ، و فيه أيضاً كسر العين و تشديد الياء قاله أبو الطيب .

(٢) وقد ورد بهذا اللفظ فى روايات قال الحافظ فى رواية الأحكام عند أول صدمة و نحوه لمسلم ، انتهى .

موضعه ، و وجه تصحيح هذا المعنى أن كل فكرة فى الفائتة المصاب به وكل خطرة من المصاب إليه صدمة على حدة فالصدمة متجدة فى كل آن فالصدمة الأولى ما كان فى أول آن منها ، والله أعلم .

[باب غسل الميت] قوله [إن رأيتن] يعنى أن المقصود هو الانقاء وإيتار العدد استحباب كما أن الاكتفاء على الثلاث أو الخمس ندبه لا غير ، فلو لم يحصل الانقاء بذلك القدر لانجماد درن أو غير ذلك زدن (٣) على ذلك العدد ، قوله [بماء و سدر] قال (٤) الفقهاء و السدر يستعمل فى الأولى لازالة الثفل (٥) ثم ينبغى استعمال القراح ليحصل التنظيف .

قوله [كافوراً أو شيئاً من كافور] شك من الراوى و لا يجدى رشح الكافور (٦) على الأكفان كما يجدى جعله فى آخر ما يغسل به الماء و ذلك لأنه يدفع الهوام و حشرات الأرض ، قوله [فقال] ﷺ [أشعرنها] هذا محتاج إلى تنقير فانه على ظاهره لا يفهم إذ الأكفان لها رضى الله عنها كانت غير إزاره ﷺ فكيف يمكن إشعارها بازاره إذ الشعار ما لابس الجلد من الثياب ، فالحق أن إزاره كان يعقد صدرها وفخذيها الذى نسميه « سينه بند » يزاد للمرأة لتحصيل سترها

---

(٣) إلى السبع أو إلى ما بعده مختلف عند الأئمة كما بسط فى الأوجز .

(٤) هذا مختلف عند الفقهاء كما بسط ابن عابدين و الحلبي و غيرهما إلا أنهم قالوا الأولى بالقراح و الثانية بالسدر و هو مختار شيخ الاسلام وصاحب البدائع و غيرهما .

(٥) الثفل بضم المثلثة ما استقر تحت الشئ من كدرة قاله المجد فى القاموس .

(٦) يعنى ما يفعله العوام من رشح ماء الكافور على الكفن ليس بأنفع من رشحه على الميت فان رشحه على الميت يدفع الهوام عنه ، و لذا يغسل به فى آخر المرات .

وهو لا يجب أن يكون تحت الأكفان الباقية أو فوقها بل يجعل (١) حيثما شاءوا و إنما أمر النبي ﷺ لها خاصة بجعل إزاره تحت الثياب الباقية إدخالا للبركة عليها فان إزاره لما كان تبرك بملابسة جسم النبي ﷺ فأولى أن تتبرك زينب (٢) بها بأن يجعل ملتصقاً بجسمها و هذه الخرقة تكون من فوق ثدييها إلى ركبتيها .

قوله [و ضفرنا شعرها ثلاثة قرون] و كن فعلن ذلك من أنفسهن لا بتعليم منه ﷺ و استئذان مع أن فيه تكلفاً وتكليفاً . فالأولى أن تجعل شعرها ضفيرتين و تلقياً على الصدر ، قوله [ابدأن بميامنها] فى غسل ما فيه يمين (٣) و يسار [و مواضع الوضوء] أى يغسل الوجه أولا ثم اليدان إلى المرفقين ثم المسح ثم سائر الجسد بتقديم الشق الأيمن على الأيسر .

قوله [غسل الميت كالغسل من الجنابة] فى تحصيل الطهارة و الاكتفاء بالواحد من الكرات ، و فى الابتداء بالميامن و تقديم الوضوء و سنية التثليث ، قوله [و ليس (٤) لذلك صفة معلومة] أى بحيث لا يجوز إذا ارتكب خلافها . قوله

---

(١) هذا مفاد اختلافهم فى محله كما بسطه ابن عابدين و غيره و إن لم أر من قال بجعله تحت الأكفان كلها فى كتب الفروع نعم ذكره الحافظ فى الفتح عن زفر .

(٢) أشار الشيخ بهذا إلى أن البنت هذه فى الحديث هى زينب كما مال إليه الجمهور ، و قيل أم كلثوم كما بسط فى الأوجز عن الفتح .

(٣) أى معتبر شرعاً كاليدين و الرجلين ، أما الأعضاء التى لم يعتبر الشرع فيها اليمين و اليسار كالأذنين و الخدين لا يندب البداية باليمين فيها .

(٤) أجمل الامام الترمذى كلام الامامين مالك و الشافعى و لذا اشتبه على كثير من المشايخ و شراح الترمذى غرضه بذلك وتمامه فى الأم و نصه : أخبرنا الشافعى قال قال مالك بن أنس ليس لغسل الميت حد ينتهى لا يجزئ دونه و لا يجاوز و لكن يغسل فينقى قال الشافعى و عاب بعض الناس هذا

[قال الشافعى] إلخ لما كان مالك روى أحاديث الباب ثم قال ليس لذلك صفة معلومة فكأنه أنكر ما ثبت من السنة فى غسل الميت، فبين الشافعى رحمه الله تعالى ما قصده أستاذه بمقولته تلك فقال فى تفصيله أن غرض مالك رحمه الله أن المقصود الأصلى والذى عليه يدور الأمر إنما هو الانقاء كيف ما حصل و إن كان أحب إلى أن يغسل ثلاثاً أو خمساً لقول النبي ﷺ .

قوله [و لا يرى أن قول النبي ﷺ] إلخ هذه مقولة الترمذى و فاعل الرؤية هو الشافعى رحمه الله أو يكون هذه مقولة الشافعى و فاعل (١) الرؤية

القول على مالك وقال سبحان الله كيف لم يعرف أهل المدينة غسل الميت و الأحاديث فيه كثيرة ، ثم ذكر أحاديث عن إبراهيم وابن سيرين فرأى مالك معانيها على إنقاء الميت لأن روايتهم جاءت عن رجال غير واحد فى عدد الغسل و ما يغسل به فقال غسل فلان فلاناً بكذا و كذا وقال غسل فلان بكذا و كذا ثم و رأينا كذا فى الأصل ، والله أعلم ذلك على قدر ما يحضرهم مما يغسل به الميت و على قدر إنقائه لاختلاف الموتى فى ذلك واختلاف الحالات و ما يمكن الغاسلين و يتعذر عليهم فقال مالك قولا مجملا يغسل فينقى ، و كذلك روى الوضوء مرة و اثنتين و ثلاثاً و روى الغسل مجملا و ذلك كله يرجع إلى الانقاء و إذا أنقى الميت بماء قراح أو ماء عد أجزأه ذلك من غسله كما نزل ونقول معهم فى الحى ، قال الشافعى و لكن أحب إلى أن يغسل ثلاثاً بماء عد لا يقصر عن ثلاث لما قال النبي ﷺ اغسلنها ثلاثاً و إن لم ينقه ثلاثاً أو خمساً قلنا يزيدوا حتى ينقوها و إن أنقوا فى أقل من ثلاث أجزأه ولا نرى أن قول النبي ﷺ إنما هو على معنى الانقاء إذ قال وتراً ثلاثاً أو خمساً ولم يوقت .

(١) هذا التشقيق على نسخ الترمذى إذ فيها بلفظ الياء وتقدم فى الأم من كلام الشافعى بلفظ النون على صيغة جمع المتكلم فهو مقولة الشافعى لا غير .

مالك ، ومعنى هذه المقولة يحتاج إلى إعادة ، و حاصل ذلك أن مالكا لم يرد بقوله هذا إنكار استحباب الكرات بل أراد بذلك عدم الايجاب لشئ من المراتب ومعناه أن مالك بن أنس لم يرد أن غرض النبي ﷺ هو الانقاء فحسب و ليس التوقيت مقصوداً له أصلا لا وجوباً و لا استحباباً بل أراد مالك أن غرضه ﷺ تحصيل الانقاء وجوباً و تحصيل المرات استحباباً و يمكن أن يكون معنى قول الشافعى هذا أن مالكا لا يظن و لا يعتقد أن معنى قول النبي ﷺ اغسلنها ثلثاً أو خمساً هو إيجاب الخمس أو الثلاث بل يعتقد أن النبي ﷺ أوجب نفس الانقاء ولم يوقت ذلك بشئ ، وعلى هذا فقوله لم يوقت لا يكون داخلا تحت لا يرى بل يكون بياناً للذى اعتقده بعد نفى ما لم يعتقده وكذلك يمكن أن يكون هذا بياناً لمذهب الشافعى أورده المؤلف بعد إيراد قول مالك و بعد إيراد تفسير الشافعى بمقايستة .

[باب المسك للميت] قوله [سئل عن المسك فقال هو أطيب طيبكم] و وجه المسألة كونه دماً فى الحقيقة ، و حاصل الجواب أنه لم يبق دماً لانقلاب الماهية و صار طيباً و لما أدخله فى الطيب جاز استعماله حيثما يستعمل الطيب فساغ أن يطيب بالمسك الأموات والأحياء وبذلك تحصل المناسبة بين الترجمة والحديث ، قوله [و قد رواه المستمر بن الريان أيضاً] أى كما رواه خليد بن جعفر .

[باب الغسل من غسل الميت] قوله [وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه] هذا ليس جزماً بالوجوب فافترق مذهبه و مذهب إسحاق وأمر الغسل لحمل الجنازة استحباب (١) و إنما أمروا بالوضوء ليكونوا مستعدين للصلاة أينما قصدوا و إلا

---

(١) أى عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة فى المرجح عنهم وكذلك الحنفية خروجاً عن الخلاف ، و فيه قولان آخران بسطهما فى الأوجز الوجوب كما حكى عن مالك ، وقول قديم للشافعى، و قول الخطابى ،لا أعلم من قال بوجوبه ذهول، و عدمهما أى الوجوب و الاستحباب معاً كما عزاه صاحب التعليق الممجد إلى الجمهور و حكاه الترمذى عن ابن المبارك .

فكثيراً ما يظفرون بفضاء هو أخلق بالصلاة لطيبه وسعته و لـكن لا يتيسر لهم الصلاة فيه لعدم الطهـارة ، و كذلك إذا وصلوا إلى القبر ثم ذهبوا للوضوء كان ذلك سبباً للتأخير فى الدفن ، فالحاصل أن أمر الوضوء ههنا ليس إلا لأجل الصلاة لا لأمر فى حمل الجنـــازة نفسها ، والغسل لاحتمال (١) التلوث برشاش غسالته لا لأجل موجب له فى نفس الغسل .

[باب ما يستحب من الأكفان] قوله [فانها من خير ثيابكم] لأن النجاسة تظهر فيه و لسهولة طهارته ولحسن منظره و لغير ذلك من الوجوه ، قوله [فى ثيابه الذى (٢) كان يصلى فيها] ليس بثياب مهنة و لا ثياب جمعة أو عيد .

قوله [ويستحب حسن الـكفن] أى تمامه كمية ومن جملة ذلك أن لا يكون قصيراً جداً ، وحسنه كيفية أى طهارة و كونها من غير مال مشتبه و لا يبعد أن يراد كونه حسناً على ما كان يلبسه عادة . قوله [إن شئت فى قميص و لفافتين] لأن النبي ﷺ فعل كذلك [و إن شئت فى ثلاث لفائف] لأن الصحابة رضى الله عنهم كفنوه ﷺ فيها و لا ينـافيه ما صرح به المؤلف أنهم ردوا الحبرة إذ قد أخذوا موضع الحبرة ثالثاً ولـكن لا ينبغى أن يكون فى القميص شئ من الكمام و الدخاريص و غير ذلك مما يحتاج إليه الحى فى حين حياته و ذلك أنه يفتقر إلى تعاطى الأعمال بيديه فلو لم يكن لجبتـــه كمام لآل أمره إلى الحرج و كذلك أكثر مزيدات القميص إنما الحـاجة لتوسيع القميص لئلا يتعسر على المتقمص مشيه

(١) اختلفوا فى الحكمة فيه هل تتعلق بالميت أو بالغاسل فقيل بالأول لأن الغاسل إذا علم أنه سيغتسل لم يتحفظ من شئ يصيبه من الرشاش فيبالغ فى تنظيف الميت و هو مطمئن ، و قيل بالثانى لاحتمال أن يكون أصابه من رشاش و نحوه فيكون عند فراغه على يقين من طهارة جسده كذا فى الأوجز .

(٢) هكذا فى الأصل تبعاً للنسخ الهندية ، و فى النسخة المصرية بدله « التى » وهو الأوجة .

وسعيه وعدوه وسائر حركاته من الصعود والهبوط ، وأما الميت فليس له فاقة إلى شئ من ذلك ولاهو مرجو منه إحدى هذه الفعلات فيكون الزيادة فى القميص إسرافاً لعدم الاحتياج إليه ولايمكن الاستدلال على نقض ماذكرنا بالباسه ﷺ قميصه لعبد الله بن ابى بن سلول وقد كان فيه كل شئ مما يفتقر إليه الحى فى حياته ومما يكون فى قمص الأحياء و ذلك لأن كلا منا فى إعداد القميص له قصد فاما إذا وجد هناك قميص و احتيج إلى إلباسه إياه كما احتيج ههنا لادخال(١)البركة عليه لم يحتج إلى نقض تركيبه مع أن المقصود هناك لما كان التبرك بلباسه ﷺ كانت الزيادة مفيدة ما كانت ،لا النقص ، و لاننكر أن يرتكب مثل هذا فى غير هذا أيضاً و أيضاً ففى إدخال يد الميت فى كم القميص مشقة به فلا يتكلف إلا لضرورة داعية له كما كانت ثمة لا مطلقاً و الله اعلم بالصواب .

[باب النهى عن ضرب الخدود وشق الجيوب]

قوله [فجاء المغيرة بن شعبة] و كان أميراً عليهم فلما سمع بذلك أراد أن ينصحهم فقال مابال النوح فى الاسلام كأنه عاب عليهم فعل ذلك و هم مسلمون و غيرهم بارتكاب أمر الجاهلية بعد ما نهى النبى ﷺ عنه ، قوله[من نيح عليه عذب مانيح عليه] يحتمل أن يكون معناه (٢) مادام نيح عليه أو يكون المعنى بما نيح

---

(١) لايقال إن إعطاءه ﷺ القميص لم يكن للبركة بل لتطييب القلب لأن ذلك لاينافى التبرك و أيضاً فسؤال ابنه القميص كان للتبرك و قبله النبى ﷺ وأيضاًالنبى ﷺ لما منعه عمر رضى‌الله عنه عن الصلاة عليه لم يقبله بل قال لوأعلم أنى إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها كما ذكر هذه الروايات ومافى معناها الحافظفى تفسير البراءة .

(٢) قال أبوالطيب من شرطية و عذب جواب الشرط و مافى قوله مانيح عليه ظرفية قاله فى فتح البارى و قال العينى ماللمدة أى عذب مدة النوح ولايقال ماظرفية ، قلت و الحق إنها مصدرية و المصدر مضاف إليه للفظ مدة و تسمى باعتبارالمجموعة مصدرية حينية ، إنتهى .

عليه و على الوجهين فهو غير جار على عمومه إنما المراد(١)بمن هذه من كان كافراً أو يكون قدوصى بالنوح أو كان الميت يرضى بالنوح فى حين حياته و أما إذا لم يكن شئ من هذه الأمور و كان الميت مؤمناً ينهاهم عنه فى حياته و لم يوص به وقت مماته أو خاف عنهم ذلك فنهاهم و صاياه فليس عليه من نوحهم شئ و يصدق حينئذ قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ظاهراً لاشبهة فيه إذالميت حينئذ إما أن يكون كافراً فتعذيبهم بنوحهم إنما ذلك تعذيب بالكفر الذى اكتسبه و صار نوحهم عليه سببا لزيادة فى العذاب و أنت تعلم أن عموم قوله تعالى «ولاتزر» الآية شامل للكافر والمسلم فزيادة العذاب على الكافر بنوحهم فرارعلى مامنه الفرار إلا أن يصار فى دفعه إلى أحد الوجوه الباقية من الوصية و غيرها وفيه أنه غير مخاطب بالشرائع فكيف يعذب على عدم امتثالها وإنما تعذيبه على أعظم الجنايات والجواب أن عدم كونهم مخاطبين إنما هو فى حق الأحكام الأخروية (٢)بالامتثال وأما فى حق المواخذة عليها فى الآخرة فهم مخاطبون بها باتفاق بيننا وبين الشافعى أو يقال ليس المراد بذلك مافيهم بل المراد أنه مع كونه معذباً على كفره يقال لهماينوحه به الاحياء تبكيتاً له و تهكماًبه و هذا لزيادة فى العذاب ولا تنكر أو أوصاهم بذلك فتعذيبه على وصيته لا على نوحهم أو يقال لما كان سبباً لوقوعهم فى الاثم فعذب على حد قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها إلى آخره ، و كذلك إذا كان راضياً به فى حياته فانه أمرهم بلسان حاله أن ينوحوا عليه لكن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عمم الصنيعة ههنا ردعا للعوام عن النوح مطلقاً و إن كان المعذب بنوحهم هو بعض أفرا دمن نيح عليه لاجميعهم . قوله[لن يدعهن الناس] ليس المراد أنه لن يدعها أحد منهم إنما المراد أنها لاتترك كلية حتى لا يرتكبها أحد بل

(١) اختلفوا فى معانى أحاديث عذاب الميت ببكاء أهله عليه على أربعة عشرقولا بسطت فى الأوجز فارجع إليه لوشئت تفصيل مسالك العلماء فى ذلك .

(٢) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر « الدنيوية » .

يبقى منها بقية فى الناس ، قوله [والعدوى] الظاهر من النظر فى الأحاديث التى وردت فى أمثال هذه المواضع أن العرب كانت تزعم للعدوى تأثيراً فى نفسه من غير افتقار إلى مؤثر سواه فنفى النبى ﷺ عن العدوى كل نوع من التأثير ، وإن كان لامثال هذه مدخل فى مسبباتها وإن كان باذن منه سبحانه فقولهم إنه سبحانه وضع للنجوم وغيرها تاثيراً بحيث تعطل بعد ذلك أى لم يبق له قدرة على الايجاد والاعدام سبحانه وتعالى هذا شرك وكفر كما أن القول بأن لها تاثيراً فى نفسها من غير أن يضعه الله سبحانه فيها ، وكذا القول بأنه تعالى يضع فيها تأثيراً ثم لايؤثر سبحانه بل التأثير إنما يكون لها ، وفى هذا الوجه له خيار على الخلاف إن شاء ولا كذلك فى الوجه الأول و كذا الاعتقاد بأن التأثير منه سبحانه إلا أن التخلف لايمكن عما هو ظاهر حالها و أما أنها ليس لها دخل لابكونها سبباً ولاأمارة فلم يذهب إلى ذلك إلا شرذمة من أهل الظاهر و الذى ينبغى أن يعتقد عليه القلب أنه تعالى هو المؤثر الحقيقى يفعل مايشاء حيث شاء وإنما أمثال هذه أمارات جرت عادته سبحانه و تعالى أنه يفعل بعد إظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الأمارات أيضاً كما أنه وضع فى الأدوية أفعالا وخواص وقد تتخلف (١) عن موجبها كذلك نعتقد فى العدوى وتأثيرات النجوم وأمطار الأنواء أنه تعالى وضع فيها أثراً من غير أن يكون لها تأثير فى إبدائه فأمرها ليس إلا كأمر الأمطار إذا تنشأت سحابة فالظاهر منها أنها تمطر ومع ذلك فلسنا بالأمطار مستيقنين إلا أن يشاء الله رب العالمين ، قوله [الميت يعذب ببكاء أهله عليه] هذا القول كالأول فى أن المراد بالميت بعض أفراده كما سبق وبالبكاء البكاء (٢) المخصوص و هو البكاء المنهى عنه الذى بينه فى جواب عبدالرحمن كما سيأتى عن قريب إلا أنه ﷺ تركه على العموم اتكالا على ما بينه فى موضع آخر واعتماداً على الفهم أو ليردع

(١) قال الشاه ولى الله فى حجة الله : والحق أن سببية هذه الأسباب إنما تتم إذا لم ينعقد قضاء الله على خلافه لأنه إذا انعقد أتمه الله من غير أن ينخرم النظام ، انتهى .

(٢) وقد تقدم فى الباب السابق أن للعلماء فى هذا البكاء أربعة عشر قولا بسطت فى الأوجز .

بذلك عن جميع أنواع البكاء وقد فهم منه بعض الصحابة رضى الله عنهم العموم فخصصوا بذلك قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وكان الحديث لسامعه من فى النبى ﷺ قطعيا فلاضير فى نسخ الآية مع أن أكثر العلماء على جواز نسخ الآية بخبر الواحد ولذلك العموم عقد له بابا على حدة أو للفرق بين النوحة والبكاء فكان من إرادته الاشارة إلى أن النوحة حرام مطلقاً وفى البكاء تفصيل واختلاف . قوله [وقدكره قوم من أهل العلم] مقتضى نهى هؤلاء (١) هوالعموم ، قوله [ولكنه نسى أو أخطأ] علم بذلك أن فهم الراوى غير معتبر وبتأويل عائشة رضى الله عنها وتمسكها بالآية أن خبرالواحد يجب أن يجمع بالآية وإلا ترك بمقابلتها قوله [إنهم ليبكون عليها و إنها لتعذب فى قبرها] تعنى أنه ﷺ أراد بذلك إنها مبتلاة فيما هى مبتلاة فيها و هؤلاء يبكون عليها أى على فواتها ولا يعلمون بحالها فيشغلون بها عن بكائهم إلا أن ابن عمر فهم منه أنها تعذب ببكائهم عليها و فيه أن تاويل عائشة رضى الله عنها بظاهره مناف لما مر من تأويل أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه أنه لوكان كافرآ عذب وهذه مع كونها كافرة فقد أنكرت عائشة رضى الله عنها أن تعذب ببكاء أهلها عليها فكيف التفصى عنه ، والجواب أن عائشة رضى الله عنها لم تبلغها الرواية المثبتة لعذاب الميت ببكاء أهله ، وأما الرواية التى كانت بلغتها فلم يكن فيها تعرض بما نحن فيه فوجب لنا الجمع بين الرواية والآية كما جمعت عائشة بين الآية و التى بلغتها من الرواية :

قوله [قال ولكن نهيت] يعنى أن الذى أردت بقولى لم تفهموه أنتم ، و بذلك يعلم ان العام كثيرآ مايراد به الخاص اتكالا على الفهم أو على ما بين فى

(١) وهوالاول من الاقوال المذكورة فيه قال الحافظ : ومنهم من حمله على ظاهره وهو بين من قصة عمر مع صهيب كما أخرجه البخارى و ممن أخذ بظاهره أيضاً عبدالله بن عمر فروى عبد الرزاق أنه مشهد جنازة رافع بن خديج فقال لأهله إن رافعاً شيخ كبير لاطاقة له بالعذاب و أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه كذا فى الأوجز .

موضع آخر، واسناد الحمق إلى الصوت مجازلكونه دالا على الحمق فكأنه هو الأحمق .
قوله [صوت عند مصيبة خمش وجوه و شق جيوب] هذا إخراج على ما هو الغالب والا فالصوت المنهى عنه منهى عنه وإن لم يكن معه شق جيب وخمش خد .
قوله [و رنة (١) شيطان] هـــذه هى النـــياحة و الفرق بينهما ظاهر فان الأول من أهل الميت والثانى من النائحة [باب المشى أمام الجنازة] بينه صاحب الحاشية بمالا يحتاج إلى زيادة (٢) عليه قوله [قال ابن المبارك وأرى ابن جريج

---

(١) قال أبو الطيب بفتح الراء و تشديد النون صوت مع بكاء فيـــه فيه ترجع كالقلقلة واللقلقلة قال النووى فى الخلاصة : المراد به الغناء و المزامير ، قال وكذا جاء مبيناً فى رواية البيهقى قال العراقى ويحتمل أن المراد به رنة النوح لارنة الغناء ونسب إلى الشيطان لأنه ورد فى الحديث أول من ناح إبليس و تكون رواية الترمذى قد ورد فيها أحد الصوتين فقط و اختصر الآخر ، ويؤيده أن فى رواية البيهقى : إنى لم أنه عن البكاء إنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين صوت عندنغمة لهو ولعب ومزامير الشيطان ، وصوت عند مصيبة خمش وجه وشق جيوب كذا فى قوت المغتذى ، قال ابو الطيب: فالحاصل أن الرنة على مابينه النووى من أنه صوت الغناء هو الصوت الثانى و على ما ذهب إليه العراقى هو الصوت الأول و العطف لمغايرة اللفظ والثانى غير مذكور ههنا اختصاراً ، انتهى ، قلت وقد عرفت بذلك أن تفسير الشيخ موافق لتفسير العراقى فتأمل .

(٢) ذكر فى الأوجز فى الباب خمسة مذاهب الأول التخير بدون الترجيح و به قال الثورى وإليه ميل البخارى الثانى أن المشى أمامها أفضل للماشى وخلفها للراكب ، وبه قال احمد و هو المرجح من ثلاث روايات لمالك ، والثالث ترجيح قدامها مطلقاً وبه قال الشافعى : والرابع ترجيح خلفها مطلقاً و به قالت الحنفية والأوزاعى ، والخامس إن كان فى الجنازة نساء مشى أمامها وإلا خلفها ، و هو قول النخعى .

أرى ههنا مجهول بمعنى أظن و أراد بذلك تقليل عدد من وصله بتقليل ابن جريج فانه لما أخذه عن ابن عيينة لم يكن راوياً مستقلا يروى الحديث متصلا بل صار فى حكم أحد من تلامذة سفيان بن عيينة قوله [إنما هو سفيان بن عيينة] أراد بذلك الرد لمن توهم أنه سفيان الثورى فكان المتوهم توهم بذلك رجحان الوصل على الانقطاع والارسال لرواية سفيان الثورى هذا الحديث متصلا فقال : إنما هو إلخ :

قوله [قيل ليحيى] يحيى هذا يحيى(١) بن سعيد و رواية أبي ماجد غير مردود كيف و هو من أهل الطبقة الثانية من كبار التابعين و قد أخذ منه يحيى إمام بنى تيم الله وهو هو ، حيث وثقه المؤلف مع أن قلة الرواية عنه لايقدح فيه. [باب كراهية الركوب خلف الجنازة] قوله [إن ملائكة الله على أقدامهم] إلخ ، فان قيل إن الملائكة لما لم يخل عنهم بقعة فى شئ من الأزمنة كان التأدب معهم مما يتعذر عادة ، قلنا فرق بين كونهم و وجودهم عندنا وبين كونهم مشتغلين بما نحن مشتغلون به ، فلما شاركونا فى أمر ديننا و حملوا جنازة أخينا كانوا أخلق بالتأدب منهم فى شغلهم غير ذلك مع أن التعذر إنما هو فى تأدبهم مطلقاً لا فى هذا الوقت لقلة وقوع حضور الجنازة .

---

(١) فسره الشيخ بابن سعيد لأنه هو إمام الجرح و التعديل وكثيراً ما يستشهد الترمذى بقوله لكن الظاهر أن المراد به ههنا هو يحي ابن عبدالله الجابر الراوى عنه فقد قال الحافظ فى تهذيبه ، قال ابن عيينة قلت : ليحى الجابر امتحنه من أبوماجد قال شيخ طرأ علينا من البصرة ، وقد روى غير حديث منكر وقال البخارى قال الحميدى عن ابن عيينة قلت ليحي الجابر من أبوماجد قال طير طرأ علينا وهو منكر الحديث ، انتهى ، وحكى أبو الطيب عن بعض العلماء جهالة عند المتأخرين لاتستلزم جهالته عند المجتهدين المتقدمين وقد تأيد بعمل بعض أهل العلم من الصحابة وغيرهم كما قال المصنف قلت : ولوسلم فهى مؤيدة بروايات كثيرة فى الباب بسطت فى الأوجز يؤيد بعضها بعضاً فارجع إليه .

[باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك] استدل بحديث (١) الباب على ما فى الترجمة و هو صحيح على مذهب أهل الحديث (٢) فانهم يحملون الرواية المطلقة على الاطلاق والمقيدة على التقييد ، وإن كانتا لواقعة واحدة ، ولكن الفقهاء (٣) لا يقولون بذلك ، و قالوا : لاعموم فى الفعل ، فلما بين فى الحديث الآتى ما هو المراد علم أن المطلق المذكور قبل محمول على هذا ، فلم يثبت الرخصة مع الجنازة فى الركوب فهو باق على كراهته و هو المذهب عندنا .

[باب فى قتلى أحد] قوله [لتركته حتى تأكله العافية] ليزيد (٤) بذلك فضله لاحتماله كل ذلك فى سبيل الله تعالى ، قوله [ثم يدفنون فى قبر واحد] كما علم تكفين المتعددين فى كفن (٥) واحد عند الضرورة و دفنهم فى قبر كذلك علم أن الحافر إذا حفر قبراً و فيه ميت آخر أو عظامه و ليس لحفر قبر آخر

(١) و لا يذهب عليك أن الحديث من مسانيد جابر بن سمرة ، كما فى النسخ التى بأيدينا فما فى بعض النسخ من جابر بن عبد الله غلط صرح به شراح الترمذى من السيوطى و غيره .

(٢) يعنى كما هو عادتهم المستمرة فى إثبات التراجم ، كما لا يخفى على من طالع كتب الحديث أنهم طالما يثبتون تراجمهم باطلاق الروايات وعموم الألفاظ ، و إن كانت الواقعة مقيداً عندهم أيضاً ، كما ههنا فان الثابت أن ركوبه ﷺ كان فى الرجوع ، لكن المصنف أثبت الجواز بالاطلاق .

(٣) وماهو المشهور عن الحنفية أنهم لايقيدون المقيد فهو فى الأسباب ، كمابسط فى الأصول فهو مسألة أخرى .

(٤) قال أبو الطيب : إنما أراد ذلك ليتم له به الأجر ، و يكون كل البدن مصروفاً فى سبيله تعالى إلى البعث و البيان أنه ليس عليه فيما فعلوا به من المثلة تعذيب حتى أن دفنه و تركه سواء ، انتهى .

(٥) بشرطان لا تتلاقى بشرتهما ، كما صرح به القارى و الطيبى .

وسعة يجوزالدفن فيه لهذا الميت أيضاً ، إذا حيل (١) بينهما بشئ قوله [و لم يصل إلخ] هذا مخالف (٢) لما ثبت بالرواية الصحيحة · قوله [الملائى] بضم الميم ٣) نسبة إلى الملاءة بفتحها ، و هى ما تستلحف بها المرأة فلا يبدو منها شئ ·

قوله [الذى يحب أن يدفن فيه] هذا لايستلزم أن يدفن فيه فلايعترض بمن لم يدفن حيث مات لأن حبه إياه لا يستلزم وقوعه . قوله [موتاكم] إشارة إلى كونهم صلحاء لاضافتهم إلى الصحابة - رضى الله تعالى عنهم - وهذا إجازة لذكرمساوى من ليس كـذلك إذا خاف فتنة فى السكوت عن ذكرها كمن اعتقدها الناس عالماً و جعلوا يأخذون بما نقل من أقواله مع أنه ليس كذلك ، وكذلك رجل اعتقدها الناس طبيباً و ليس كـذلك .

[باب الجـلوس (٤) قبل أن توضع] قوله [فجلس رسول الله ﷺ ،

---

(١) فقد حكى ابن عابدين عن الفتح : لا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن بلى الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد فتضم عظام الأول و يجعل بينهما حاجز من تراب ، انتهى .

(٢) و سيأتى الكلام عليه فى بابه .

(٣) وفى المغنى بمضمومة و خفة لام وبمد و ياء فى آخره ، نسبة إلى بيع الملاء نوع من الثياب .

(٤) اختلفوا ههنا فى مسئلتين : القيام لمن مرت عليه الجنازة ، و قيام مشيعها حتى توضع ، و سيأتى ذكر الأول قريباً فى بابه ، و هـذا بيان الثانى ، فيكره الجلوس قبل وضعها عن أعناق الرجال ، عنـد الحنفية و الحنابلة ، و يجوز عند المالكية ، و اختلفت الروايات عن الشافعية ، كما بسطت فى الأوجز ، و أشار الشيخ إلى الجمع بين مختلف ما روى فى هذا البـاب ، بأن النهى محمول على الجلوس قبل الوضع عن أعناق الرجال ، و الاباحة بعد ذلك إلى الوضع فى اللحد ، وبوب البخارى فى صحيحه من تبع جنازة ★

وقال : خالفوهم] ثم الأمر باق على هذا ، فيجوز القعود قبل أن توضع فى القبر بعد وضعها عن أعناق الرجال .

[باب فضل المصيبة إذا احتسب] قوله [قبضتم ثمرة فؤاده] هذا إشارة منه تعالى إلى ما أنعم عليه بسببه و تنبيه للملآئكة على عظم مصيبته .

[باب التكبير على الجنـــازة] قوله [صلى على النجاشى] سيجئى بيانه فى موضعه (١) قوله [وهو قول سفيان] الفرق بين هؤلآء و بين أحمد و إسحاق ، أنهم جوزوا أن يكـبر خمساً ، و إذا كبر الامام خمساً اتبعه المـأموم ، و نحن لم تجوز (٢) ذلك لعدم جواز العمل بالمنسوخ ، فانه لما ارتفعت صفة الشرعيـــة

★ فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال ، قال الحـافظ : كأنه أشار بهذا إلى ترجيح رواية من روى فى حديث الباب : فلا يقعد حتى توضع بالأرض على رواية من روى : حتى توضع فى اللحد ، كذا فى الأوجز .

(١) إذ بوب المصنف قريباً باب ما جاء فى صلاة النبى ﷺ على النجاشى .

(٢) ففى الأوجز قال القاضى عياض : اختلفت الصحابة فى ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع ، قال ابن عبد البر : و انعقد الاجماع بعد ذلك على أربع و أجمع الفقهـــاء و أهل الفتوى بالأمصار على أربع على ما جاء فى الأحاديث الصحاح ، وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه ، وقال : لا نعلم أحداً من فقهـــاء الأمصار قال بخمس إلا ابن أبى ليلى ، و قال ابن قدامـة : لا يختلف المـذهب أنه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات ، و لا النقص من أربع ، و اختلفت الرواية فيما بين ذلك ، فظـاهر كلام الخرقى أن الامام إذا كبر خمساً تابعه المأموم و لا يتابع فى زيادة عليها ، رواه الأثرم عن أحمد و روى حرب عنه : إذا كبر خمساً لا يكبر معه ، وممن لايرى متابعة الامام فى زيادة على أربع ، الثورى ومالك وأبوحنيفة و الشافعى ، انتهى ، فعلم من ذلك أن ما حكاه الترمذى عن الامام أحمد مبنى على اختلاف الرواية .

ارتفعت عنه صفة الجواز .

[باب ما يقول فى الصلاة على الميت] قوله [كان رسول الله ﷺ] إلخ ، هذا ظاهره الاستمرار و دوام العمل عليه فلا يعارضه ماورد فى الرواية الآتية من أنه عليه السلام قرأ فى صلاة جنازة فاتحة الـكتاب فانه لم يك إلا أحياناً مع ماورد فى الروايات أن صلاة الجنازة إنما هى ثناء و دعاء فوجب حمل قرأته الفاتحة على أنه قرأها ناوياً بها الدعاء لا القراءة بياناً لجواز ذلك و لوكان هو المستحب لدوام على قراءتها دوامه على هذه الادعية وهو الذى ذهب إليه (١) الامام من أنه لو قرأها ناوياً بها الدعاء لا القرأة صحت صلاته وإن كان الاولى هو الاختيار للدعاء .

قوله [حديث عكرمة بن عمار غير محفوظ] لوضع عائشة مقام أبي هريرة . قوله [وأغسله بالبرد] لما كان الماء آلة الغسل ومزيل النجاسة وكان أفضل الغسل ما آلة غسله أنقى و أكثر مايوجد من المياه قد خالطه شئ مما لايناسب أمر الطهارة أو النظافة اختار النبي ﷺ لتشبيه ما يغسل به دنس الذنوب ما قد خلص من جميع هاتيك الشوائب وهو الماء المنجمد الذى نزل من السماء ، كذلك فلم تصل إليه أيدى الـكدورات و لم يشب به شئ من القاذورات مع مافيه من برد يوجب قرار القلب تسكينه و لقد يشبه الطمأنينة بالبرد فكأنه استغسل أدناس المآثم بما يوجب المبالغة فى إزالتها و يورث يقيناً لايمازجه ريب .

قوله [من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب] هذا اعسر نسبة إلى الأول فان قوله أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب لايفيد مايفيده قوله من السنة

(١) اختلفت الأئمة فى قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة ، فأحبها الشافعى و أحمد ، و أنكرها الحنفية و مالك ، و ممن كان لا يقرأ و ينكر عمر بن الخطاب و على بن أبي طالب و ابن عمر و أبو هريرة و غيرهم ، و قال مالك : قراءة الفاتحة ليست معمولا بها فى بلدنا فى صلاة الجنازة ، هكذا فى الأوجز و بسطت فيها الآثار التى استدل بها الحنفية ، فارجع إليه .

إلخ من التأكيد ، و لذلك تكلف الحافظ الترمذى - رحمه الله - بتضعيفه و أثبت هذه الكلمة وجوابه مثل مامر من التقرير منا آنفاً بزيادة أن قوله : من السنة ، ليس المراد به إلا ما ثبت بالسنة أعم من أن يكون الأمر قد استقر عليه أولا ، وهذا كقول ابن مسعود (١) فى الاقعاء : إنه سنة نبيكم ، فان معناه أن النبي ﷺ قد فعل مثل ذلك لا أنه من السنن المداومة عليها التى يثاب على العمل بها .

[باب كيف الصلاة على الميت] قوله [من صلى عليه ثلاثة صفوف] هذا و إن كان المراد به كثرة من صلى عليه إلا أنا نرجو من فضله تعالى أن يدخل فى ذلك الوعد من صلت عليه ثلاثة صفوف ، و إن كانوا ستة رجال مثلا متمسكين بعموم اللفظ ، وظاهره فى قوله ثلاثة صفوف ، فانه غير مقيد بعدد ، فاما إن كانوا أربعين أو مائة استحق الوعد مرتين و لوجهين .

قوله [رضيع كان لعائشة] أى أخاً لها رضاعياً كان ارتضع معها ، إذلم يكن لعائشة ابن حتى يرضعه (٢) منها أحد .

[باب فى كراهية الصلاة على الجنازة ، عند طلوع الشمس و عند غروبها] قوله [و إن نقبر فيه موتانا أراد به الصلاة ، فانهما سببه إذ ليس فى القبر شبه بعبدة الأصنام ولاسبب للكراهية و الحرمة غيره وقرينة (٣) الارادة ما ورد (٤)

---

(١) الصواب على الظاهر بدله ابن عباس ، فان هذا معروف من قوله ، كما تقدم فى باب كراهية الاقعاء بين السجدتين .

(٢) فان الرضيع يطلق عليهما معاً ، قال المجد رضع كـكرم و منع رضاعة فهو راضع و رضيع و رضاع و رضيعك أخوك من الرضاعة . انتهى ، وعبد الله بن يزيد هذا ليس من الصحابة ، ذكره الحافظ فى التقريب : من الطبقة الثالثة .

(٣) وقع فى بيان القرينة نوع من الاختصار ، كما لا يخفى .

(٤) و أوضح من ذلك قرينة ما قاله الزيلعى و نصه قد جاء بتصريح الصلاة ★

فى هذه الرواية بعينها من قوله أن نصلى فيهن فوجب حمل هذه الرواية عليها و وجه التكرار على هذه أن صلاة الجنازة لم تكن دخلت فى قوله أن تصلى فيهن ، فان إطلاق الصلاة على صلاة الجنازة ، إنما هو بطريق المجاز و المتبادر من إطلاق الصلاة هى الصلاة المطلقة [و قال الشافعى : لا بأس أن يصلى على الجنازة] لحمله (١) النهى عن الدفن لا عن الصلاة .

[باب فى الصلاة على الأطفال] قوله [و الطفل يصلى عليه] حمل بعضهم اللام الداخلة عليه على الاستغراق ، و عندنا المراد بالطفل ، الطفل الذى بينه فى الرواية الآتية فاللام فى قوله و الطفل يصلى عليه ليس إلا للعهد الخارجى ، و بذلك تتفق الروايات ، والمراد بالاستهلال العلم(٢) بحياته بأى طريق كان من طرق العلم .

---

* فيه رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن على به قال نهانا رسول الله ﷺ : أن نصلى على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس إلى آخره .

(١) فقد قال النووى : قال بعضهم إن المراد بالقبر صلاة الجنازة وهذا ضعيف بل الصواب أن معناه تعمد تأخير الدفن إلى هذه الأوقات ، كمايكره تعمد تأخير العصر إلى الاصفرار ، فأما إذا وقع الدفن فيها بلا تعمد فلايكره ، انتهى ، قال الزيلعى : قال البيهقى نهيه عن القبر فى هذه الساعات لا يتناول الصلاة على الجنازة ، وهو عند كثير من أهل العلم محمول على كراهية الدفن فى تلك الساعات ، انتهى ، و حمله أبوداؤد على الدفن الحقيقى إذ بوب عليه باب الدفن عند طلوع الشمس و عند غروبها ، وحمله الترمذى على الصلاة و بوب عليه باب ما جاء فى كراهية صلاة الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، و نقل عن ابن المبارك : معنى أن نقبر فيهن يعنى صلاة الجنازة ، انتهى .

(٢) وبذلك قالت الشافعية : كما صرح به فى شرح الاقناع ، وقال مالك لايصلى ✪

[باب الصلاة على الميت فى المسجد] قوله [قالت : صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء فى المسجد] استدلوا (١) بذلك لكنه غير تام فانه ﷺ إنما صلى فى المسجد لعذر المطر ، و لذلك لم يصل على النجاشى فى المسجد الذى تصلى فيه الصلوات الخمس مع أنه لم تكن الجنازة حاضرة ، فعلم أن الصلاة فى المسجد من غير عذر مكروهة ، سواء كانت الجنازة و الامام كلاهما فى المسجد أو أحدهما ، ويدل على الخصوصية به عليه السلام فى هذه أن الصحابة أنكروا على عائشة قولها ، و قالوا : إن صلاة النبي ﷺ فى المسجد على سهيل بن بيضاء لم تكن إلا لعذر و كان ثمة مطر (٢) و لكونه عليه السلام معتكفاً و أنه ﷺ كان (٣) وضع موضعاً لصلاة الجنازة .

(*) عليه حتى يستهل صارخاً و إن علم حياته بنوع آخر كالحركة صرح به فى الشرح الكبير و الدسوقى ، وقال أحمد : إذا تم له أربعة أشهر يصلى عليه و إن لم يستهل ، كما فى الروض المربع .

(١) قال الشافعى و أحمد : لا بأس بها فى المسجد ، و كرهها الحنفية ، ومالك فى المشهور عنه ، كما بسط فى الأوجز .

(٢) ذكر هذه الأعذار بالواو لاحتمال اجتماع كل منها مع أن كل عذر منها مستقل فى كونه عذراً لصلاته ﷺ فى المسجد .

(٣) يعنى أن اتخاذه ﷺ مصلى مخصوصاً للجنائز بجنب المسجد يؤيد الكراهة ، قال ابن القيم بعد الكلام الطويل ، فالصواب ما ذكرنا أن سنته وهديه الصلاة على الجنازة خارج المسجد إلا لعذر و كلا الأمرين جائز و الأفضل الصلاة عليها خارج المسجد ، وقال الحافظ : دل حديث ابن عمر أنه كان للجنائز مكان معد للصلاة عليها ، فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة عليها فى المسجد كان لعارض أوليبان الجواز ، كذا فى الأوجز ، وقد أنكر الصحابة على عائشة رضى الله عنها ، كما ورد عند مسلم ، وأخرج أبوداؤد مرفوعاً من صلى على جنازة فى المسجد فلا شئ له .

[باب أين يقوم الامام من الرجل و المرأة] قوله [فقام حيال رأسه] وقوله [فقام حيال وسط السرير] هذا ما قال به الشافعى : إن الامام يقوم من المرأة فى وسط السرير ، و من الرجل حيال رأسه ، أى بحيث يحاذى صدره و رأسه ، و لنا أن قيام النبي ﷺ من المرأة بحيال نصف السرير ، لم يكن إلا لأن فى ذلك الزمان لم تكن لجنائزهن (١) نعوش فأحب النبي ﷺ أن يسترها عن أعين الرجال ، فلما ارتفعت العلة برواج النعش وكن شقائق الرجال و توابعهم فى سائر الأحكام ، كان قيام الامام فى جنائزهن كقيامه فى جنائزهم ، و أول نعش ، نعش للمرأة فى العرب نعش فاطمة رضى الله عنها ، وكانت لم تضحك بعد وفاة النبي ﷺ مدة حياتها ، لما بها من الكآبة والحزن بذلك وكانت تتفكر فى أمر جنازتها كيف تراها الرجال ، وكيف يمكننى أن ينظروا إلى جثمانى و يقتدروا قدر شخصى ، فذكرت همها ذلك لنسائها فقالت امرأة منهن ، و قد كانت ذهبت إلى حبشة أنى رأيت ثمة نعشاً يضعون على جنائز نسائهم فوصفته لها ، ففرحت بذلك حتى ضحكت ، فصنع بجنازتها مثل ما وصفت ، و ما ورد من القيام بحذاء الرأس و الصدر ، فالمراد أنه يقوم بحيث يحاذيهما جميعاً حتى تجتمع الآثار ، و قوله فى الحديث الآتى صلى على امرأة فقام وسطها ، إن كان بسكون السين ، فظاهر أنه يطلق من الرأس إلى القدم ، و إن كان بفتح السين حتى يراد به الوسط الحقيقى فبعد أنه لا دليل عليه يجاب عنه بأن الوسط من الانسان هو الصدر لا غير لأن أطراف الانسان غير محسوبة

---

(١) و هو مصرح فى رواية أبي داؤد قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثونى أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم ، قال شيخنا فى البذل : وهذا يدل على أن قيام الامام حيال عجيزة المرأة على خلاف الأصل للتستر فقط ، انتهى ، قلت : و علم منه أيضاً أنه كان خلاف المعروف ، و لذا سأل أبو غالب عن صنيع أنس .

و الوسط من الباقى هو الصدر من غير امتراء ، و إن أخذتم قدميه فى الحساب أخذنا يديه حين مد هما فوق رأسه إلى السماء فآل الأمر إلى الذى قلنا فلم يفدكم شيئاً .

[باب فى ترك الصلاة (١) على الشهيد] قوله [و لم يصل عليهم] قد سبق الجواب عنه ، فان الروايات الصحيحة تثبت صلاته على قتلى أحد مع أن جابراً قد وهمه ما وهمه ، فان الكفار كانوا قطعوا أباه قطعاً ، فكان قد غلبه الهم و لعله اشتغل بشئ من أمره فلم يبلغه الخبر بذلك و لم يحضر الوقعة ، ويعلم أيضاً جواز تعدد الصلاة تبعاً ، فانه ﷺ صلى على عمه حمزة مرات إلا أن ذلك فيما سوى الأولى كان تبعاً و عبد الله بن ثعلبة لا يروى ذلك إلا عن غيره ، وقد ثبت أنه ﷺ صلى على الشهداء الأخر ، فلزم القول بالصلاة على الشهيد إذ لا ترجيح .

[باب فى الصلاة (٢) على القبر] قوله [ورأى قبراً منتبذاً فصف أصحابه

(١) قال العينى : ذهب الشافعى و مالك و أحمد و إسحاق فى رواية إلى أن الشهيد لا يصلى عليه ، كما لا يغسل ، وإليه ذهب أهل الظاهر ، و ذهب ابن أبى ليلى و الحسن بن حى و عبيد الله بن حسن و سليمان بن موسى و سعيد بن عبد العزيز و الأوزاعى و الثورى و أبو حنيفة وأبو يوسف و محمد و أحمد فى رواية و إسحاق فى رواية إلى أنه يصلى عليه ، و هو قول أهل الحجاز أيضاً ، ثم بسط الدلائل و رجح إثبات الصلاة بعشرة وجوه فارجع إليه لو شئت .

(٢) اختلف فى ذلك جداً ، كما بسط فى الأوجز ، و عن الشافعى ستة أوجه و الجملة أن الشافعى و أحمد ذهبا إلى الجواز مع الاختلاف بينهم فى أمد ذلك ، و ذهب مالك و الحنفية إلى المنع إذا صلى عليه قبل الدفن وحملا الحديث على الخصوصية ، و مستدل مالك ما قال ليس العمل على حديث السوداء قال أبو عمر : يريد عمل المدينة ، و ما حكى عن بعض الصحابة ★

و صلى عليه] صلاته ﷺ كان من خصوصياته لكونه أمر (١) بها منه سبحانه تعالى و كان علم بوحى أو تجربة أنها لم تتفسخ و عندنا الصلاة جائزة ما لم يتفسخ الميت إذا لم يصل عليه قبل الدفن ، و كذلك لا يجوز الصلاة على قطع الميت إلا إذا جمعها فلوشق (٢) نصفين لم يجز إلا أن يجمعهما وليس للتفسخ تحديد لاختلاف أحوال البقاع فى ذلك ، و ما نقل عن أبى يوسف فى تحديده بثلاثة ليال ، فلأن بلادهم كانت كذلك لايتفسخ الميت فيها فى أقل من ثلاث ، وليس مراد أبى يوسف تحديد الثلاث على العموم ، و كذلك الجواب فيما يأتى أنه صلى على قبر بعد شهر، و كان النبى ﷺ أمرهم : أن يعلموه بدفنه ليصلى ، و كان أيضاً من أمره أن لا يوقظوه إذا نام فحملوا أمر الاخبار على أنه ليس للايجاب و أصابوا فصلوا عليه و لم يكلفوه ليهب (٣) ﷺ من منامه فصلى ﷺ على جنازته المقبورة ثانياً .

★ و التابعين من الصلاة على القبر إنما هى آثار بصرية و كوفية و لم نجد عن مدنى من الصحابة و من بعدهم أنه صلى على القبر ، انتهى ، ومستدل الحنفية : أنها أخبار آحاد فى عموم البلوى .

(١) لعله إشارة إلى قوله تعالى : « وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم » الآية.

(٢) أى طولا ففى الدرالمختار وجد رأس آدمى أو أحد شقيه لايغسل ولايصلى عليه ، بل يدفن ، إلا أن يوجد أكثر من نصفه و لو بلا رأس ، قال ابن عابدين : قوله : و لو بلا رأس ، و كذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس ، انتهى ، و فى العالمكيرية : لو وجد أكثر البدن أو نصفه مع الرأس يغسل و يكفن و يصلى عليه ، و إذا صلى على الأكثر لم يصل على الباقى إذا وجد ، وإن وجد نصفه من غير الرأس أو وجد نصفه مشقوقاً طولا ، فانه لا يغسل ولايصلى عليه ، ويلف فى خرقة ويدفن فيها ، انتهى.

(٣) قال المجد الهب و الهبوب الانتباه من النوم ، إلخ .

[باب الصلاة على النجاشى] قوله [إن أخاكم النجاشى مات فقوموا فصلوا عليه] قد ثبت أن النبى ﷺ لم يصل على الغائبين إلا مرات يسيرة و لم يصل على بعض من هو أحب إليه ممن صلى عليه فعلم أنها غير مشروعة لكل غائب لهم وإلا لم يتركها فان صلاتك سكن لهم فكان صلاته لمن كشف له عن سريره فحسب فكانت هذه صلاة على الحاضر لا الغائب فكيف يجوز لنا أن نصلى و هو غائب عن أعيننا .

[باب فضل الصلاة على الجنازة] قوله [أحدهما أو أصغرهما مثل أحد] بين (١) أولا أن المراد بالقيراط ليس هو الوزن المتعارف عندهم لعل قدره ثلاث شعيرات ، ثم بين أن أحدهما أصغر والثانى أكبر ، و لم يبين أى القيراطين أعظم قيراط الصلاة أو قيراط الدفن ترغيباً لهم و تحريضاً فى إحرازهما جميعاً فلو فصل عساهم أن يكتفوا بتحصيل القيراط الأعظم .

قوله [فسأل عائشة عن ذلك] لا ظنا بأبى هريرة كذباً فشأنهما أرفع منه بل لتحصيل الطمأنينة ، و لما كان أبو هريرة غير فقيه (٢) فلعله فهم ما لم يرده النبى ﷺ ، و إنما استبعد ذلك حتى احتاج إلى تصديق عائشة فى طمأنينة القلب ، لما أنه حضر معه ﷺ جنائز كثيرة ، و مع ذلك فلم يسمعه منه ﷺ و لا من غيره ، و بذلك يعلم أن كثيراً من الروايات لم تبلغ إلى الأكابر ، قوله [و حملها ثلاث مرات] و هذا يحصل بأقل من دور تام بأخذ قوائمه الثلاث فى ثلاث مرات ، فقد قضى ما عليه من حق الجنازة و شهودها و لا يجب أن يحملها عشر أقدام أو فوق ذلك .

---

(١) يعنى علم من هذا الحديث أمران : الأول بالقيراط ، والثانى كون أحدهما أكبر ، و ليس المراد إن هذين الأمرين بينا فى موضع آخر ،

(٢) أى على ما قاله بعضهم : و إن رد عليه غيره .

[باب القيام (١) للجنازة] قوله [حتى تخلفكم] بين فى الحاشية له وجهين (٢) وأيضاً وجه القيام كون الملائكة معها ، ثم نسخ جميع ذلك وفيه (٣) أن السبب لو كان ذلك فما معنى النسخ .

---

(١) هذا هو القيام الثانى الذى تقدمت الاشارة إليه فى باب الجلوس قبل أن توضع و هذا أيضاً اختلف فيه الفقهاء و السلف و الجمهور على أنه نسخ و ذهب جماعة من السلف إلى أنه لم ينسخ ، و قالوا الآثار الثابتة الصحاح توجب القيام ، و حكى الشوكانى عن أحمد وإسحاق و ابن حبيب : التوسعة ، وقال ابن حزم : قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام ، يدل على أن الأمر للندب و لا يجوز أن يكون نسخاً ، و الأئمة الأربعة على الأول إلا أن الشافعى ، حكى عنه عامة الشراح النسخ و بعض فروعه على بقاء الندب ، و أما الامام أحمد : فحكى عنه التخيير والتوسعة ، كما تقدم ، لكن فروعه مصرحة بكراهة هذا القيام ، و كذا صرح فى فروع الحنفية و المالكية بترك القيام ، كما بسطت فى الأوجز .

(٢) إذ قال الباعث على الأمر بالقيام أحد الأمرين ، إما ترحيب الميت وتعظيمه أو تهويل الميت لما ورد أن الموت فزع ، انتهى ، و بين الشيخ وجهاً ثالثاً ثم قال و نسخ جميع ذلك يعنى القيام لأى سبب كان من الأسباب المذكورة منسوخ .

(٣) يعنى أن أسباب القيام : و هى الأمور الثلاثة المذكورة موجودة ، و أيضاً هى أخبار فكيف النسخ و يمكن أن يجاب عنه بأن ههنا أمرين الأسباب ، والأمر بالقيام لتلك الأسباب ، فالمنسوخ الثانى مع وجود الأول لعلة تفوق على الأسباب المذكورة و هى التشبه مثلا ، كما يظهر من جمع الروايات فى هذا الباب ، ذكر بعض منها فى الأوجز .

[باب قوله ﷺ : اللحد لنا و الشق لغيرنا] المراد بضمير الجمع معشر الأنبياء ، فالمراد أن الأنبياء ليس لهم إلا اللحد و لغيرهم يجوز الأمران ، و إن كان الأولى لهم هو اللحد لا الشق وفيه بعد لأنه يتوقف على أن أحداً من الأنبياء لم يدفن إلا فى اللحد و لأنه لو كان مراده ذلك لما اختلفوا فى أن النبى ﷺ أى الأمرين له ينبغى أن يفعل حتى اتفقوا على أن من أتى من اللاحد و الشاق (١) أولا فعل فعله ، أو المعنى بضمير الجمع نبينا محمد ﷺ مع أمته يعنى أن اللحد هو المختار لنا و الأليق بنا معشر المسلمين ، والشق يختاره غيرنا من أصحاب الملل الأخر لاختيارهم السهولة فى هذه الأمور ، و ليس لهم حرص فى اكتساب الفضائل ، وإن كان الجائز لنا معشر المسلمين الشق أيضاً مع كونه خلاف الأولى، وعلى هذا فاختيار الصحابة اللحد كان موافقاً و ما ثبت للبعض من الشق فلضرورات لكنه على التوجيهين جميعاً لا يصح اختلاف الصحابة فى دفن النبى ﷺ هل يلحد له أو يشق فلا وجه لتخصيص البعد بالتوجيه الأول و الجواب أنهم و إن كانوا على ثقة و استيقان من كون اللحد أفضل إلا أن ما لزمه من العوارض جعل الشق مختاراً عندهم و راجحاً على اللحد لا لفضل فى نفسه على اللحد بل لتلك العوارض منها ماوقع فى تكفينه ﷺ ودفنه من تأخيرات فلو أنهم اشتغلوا باللحد لزاد التراخى على التراخى ،

---

(١) فقد ورد هذا المعنى فى عدة روايات منها ما فى جمع الفوائد عن ابن عباس لما أراد أن يحفروا للنبى ﷺ بعثوا إلى أبى عبيدة بن الجراح ، و كان يضرح كضريح أهل مكة ، و بعثوا إلى أبى طلحة وكان يلحد فبعثوا إليهما رسولين ، فقالوا : اللهم خر لنبيك فجىء بأبى طلحة و لم يوجد أبو عبيدة فلحد للنبى ﷺ ، الحديث ، و أخرج ابن سعد فى طبقاته عن أبى طلحة قال اختلفوا فى الشق واللحد للنبى ﷺ ، فقال المهاجرون : شقوا كما يحفر لأهل مكة ، و قالت الأنصار : ألحدوا كما نحفر بأرضنا ، فلما اختلفوا فى ذلك قالوا اللهم خر لنبيك ، الحديث .

فانه عليه صلاة الله و سلامه ، دفن بعد ثلاث من يوم موته فلا يفتقر إذاً إلى جواب أن الصحابة كيف خفيت عليهم الرواية حتى اختلفوا فيه .

[باب ما جاء فى الثوب الواحد يلقى تحت الميت] تخصيصه بالواحد لمكان الاختلاف فيه دون الزيادة فانهم بأسرهم متفقون على أنه لا يجوز الزيادة على الواحد فى إلقاء الثوب تحت الميت ، ثم اعلم أن (١) علماءنا كرهوا الثوب الواحد أيضاً لكونه لم يثبت من فعل النبي ﷺ ، و من جوزه فقد استند فيه بحديث شقران (٢) المذكور فى الباب ، و قد ثبت أن شقران لم يفعل ذلك بمشورة من الصحابة بل فعله ذلك من غير أن يوقفهم على فعله و لم يطلعوا عليه لكونهم فى الحجرة ، وكان القبر عميقاً فلم يكد يبصر فيه شئ إلا بعد تأمل ، والباعث لشقران على فعله ما رآه من خلاف على و عباس فى أخذ هذه القطيفة باثبات استحقاقه ، فأحب شقران قطع نزاع البين بفرشها تحته ﷺ ، ليكون فى استعماله بعد مماته ، كما كانت فى حياته ، و لقد نظر شقران فى ذلك إلى كون الأنبياء أحياء ، فلا يجوز

---

(١) قال النووى : قد نص الشافعى وجميع أصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة ، و نحو ذلك تحت الميت فى القبر وشذ عنهم البغوى، فقال : لا بأس بذلك لهذا الحديث و الصواب كراهته ، كما قال الجمهور : وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران انفرد بفعل ذلك ولم يوافقه غيره من الصحابة و لا علموا بذلك ، وإنما فعله شقران لكراهة أن يلبسها أحد بعد النبي ﷺ و خالفه غيره ، فروى البيهقى عن ابن عباس أنه كره أن يجعل تحت الميت ثوب فى قبره ، انتهى .

(٢) وقال الحافظ فى التلخيص: روى الواقدى عن على بن حسين أنهم أخرجوها و بذلك جزم ابن عبد البر ، انتهى ، و قال أبو الطيب : قال العراقى فى ألفيته فى السيرة :

و فرشت فى قبره قطيفة و قيل أخرجت و هذا أثبت

لنا أن نفعله ، لما قد ثبت أن الصحابة لم يرضوا بفعل شقران ، قوله [وكلاهما من أصحاب ابن عباس] يعنى (١) ليس فيه بتغيير هذا الاسم اضطراب إنما هما آخذان من ابن عباس ، أحدهما : أبو جمرة بالجيم و راء مهملة ، وثانيهما : أبو حمزة بالحاء و زاى معجمة ، قوله [و قد روى ابن عباس] إلخ ، يعنى لا يتوهم برواية ابن عباس حديث إلقاء القطيفة أنه يرى ذلك مسنوناً ، و إنما هو ذاهب (٢) إلى كراهته ، ووجهه ما قدمنا من أنه إضاعة فلا يسن إلا بقدر ما ثبت عنه ﷺ .

[باب فى تسوية القبر] قوله [ألا سويته] ليس المراد تسويته بالأرض رأساً ، إنما المراد تسويته بحيث لايبقى إلا قدر ما يعلم أنه قبر، وما اشتهر فى العوام من جمع التراب كلية على القبر بحيث لا يشذ منه شئ خارجاً جهل و حمق ، قوله [و لا تمثالا إلخ] اختلفوا فى التمثال و المراد به ههنا ذو الروح ، و إن كان أصل اطلاقه عليه و على غير ذى الروح أيضاً ، فقال بعضهم : بكراهة تمثال ذى الروح مطلقاً ، وإن لم يمكن حياة هذا القدر ، وقيل لايكره ما لايمكن حياته وعلى هذا لا يكره مقدار الرأس وغيره من الأجزاء والأصح فى ديارنا هى الكراهة لأن وجه الكراهة لما كان التشبه بالكفار ، ولذلك لايكره وجودها إذا كانت تحت الأقدام للاهانة وهو موجود ههنا ، فان كفار (٣) ديارنا هذه يكتفون من تصاوير طواغيتهم

(١) و الظاهر عندى فى غرض المصنف أنه نبه بذلك على أن الراوى لهذه الرواية : هو أبو جمرة بالجيم و بالمهملة و الراء رجل آخر ليس هو ههنا ، و ذلك لأن الحافظ فى التهذيب رقم على عمران بن أبى عطاء (ى م) و قال له فى مسلم : حديث ابن عباس لا أشبع الله بطنك ، فالظاهر أنه ليس له هذا الحديث ، و إن روى عنه أبو عوانة أحاديث كثيرة .

(٢) كما تقدم قريباً فى كلام النووى من رواية البيهقى .

(٣) يعنى لما أن أصنام الهنود قد تكون بمجرد الرؤس أيضاً ، وأما تماثيل الفسقة فلاتكون إلا بمجرد الرؤس غالباً إلا أن التشبه بالأولين أقبح وأشد ، فتأمل .

بالرؤس فكان مكروهاً لا محالة .

[باب فى كراهية الوطى على القبور و الجلوس عليها] قال بعضهم هو أى الجلوس (١) على ظاهره ، و قال الطحاوى : و هو أعلم بمذهب الامام أيضاً ، فذهب إلى أن الامام لم يكره الجلوس مطلقاً ، بل هو كناية عن قضاء الحاجة (٢) و قال : هو المكروه عندنا لا الجلوس بمعناه المشهور و هو الذى يعلم كراهته نظراً إلى آثار الصحابة رضوان الله عليهم ، فانهم كانوا يجلسون عليها و يستندون إليها سيما و فى الاحتراز حرج .

[باب فى كراهية تجصيص القبور إلخ] ، و قال الشافعى : لا بأس أن يطين القبر ليبقى (٣) زماناً فلا يسويه السيول و الرياح ، و إنما المنهى عنه هو التجصيص و التزيين .

---

(١) و فيه أقوال أخر منها أن المراد الجلوس للاحداد والحزن قاله أبوالطيب .

(٢) و وافقه مالك فقال فى الموطا : المراد بالقعود الحدث ، و قال النووى : هذا تأويل ضعيف أو باطل و الصواب أن المراد بالقعود الجلوس ، و هو مذهب الشافعى و جمهور العلماء ، و تعقب بأن ما قاله مالك ثبت مرفوعاً عن زيد بن ثابت قال : إنما نهى رسول الله ﷺ عن الجلوس على القبر لحدث غائط أو بول ، أخرجه الطحاوى برجال ثقات وفى الأزهار الأولى أن يحمل من هذه الأحاديث ما فيه التغليظ على الجلوس للحدث ، فانه يحرم و ما لاتغليظ فيه على الجلوس المطلق، فانه مكروه ، وهذا تفصيل حسن قاله أبو الطيب .

(٣) أشار الشيخ بهذا توافق الحنفية بالشافعى ففى شرح السراج للترمذى عن البرجندى ، ينبغى أن لا يجصص القبر ، وأما تطيينه ففى الفتاوى المنصورية لابأس به خلافاً لما يقوله الكرخى ، وفى المضمرات : المختار أنه لا يكره ، انتهى .

[باب ما يقول الرجل إذا دخل المقابر] قوله [أقبل عليهم] فيه إشارة إلى أن الأدب (١) أن يكون عند التسليم متوجهاً إلى القبور لا مدبراً ، قوله [السلام عليكم يا أهل القبور] استدل بظاهره من قال بسماعهم و منهم عمر و ابنه وأيضاً فاهم من الروايات ماورد أن الميت ليسمع خفق نعالهم إذ يحضران (٢) عنده ملكان نكير و منكر و الجواب أن ذلك كناية عن سرعة اتيانهما بعد الدفن لاحقيقة ومن أنكر سماعهم تشبث بتوسط الملآئكة لتصحيح الخطاب ، واستدل المنكرون و منهم عائشة و ابن عباس و منهم الامام ، بقوله تعالى : « إنك لاتسمع الموتى » فانه لما شبه الكفار بالأموات فى عدم السماع علم أن الأموات لايسمعون و إلا لم يصح التشبيه ، و ما قيل إنه من قبيل « و ما رميت إذ رميت ولكن رمى » غير تام لأنه لا يصح على هذا قوله بعده « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا » إلخ ، فان الاقتدار منه سبحانه كما هو فى الأول ، فكذا فى الثانى ، فكيف يصح إثباته له صلى الله عليه وسلم فى نوع و نفيه فى نوع ، و ما قال المثبتون : إن خطاب النبى صلى الله عليه وسلم لأهل بدر على رأس القليب ينادى على ثبوت السماع أعلى نداء فأجاب عنه المنكرون بعضهم من أنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم بكفار بدر رد الله سبحانه أرواحهم فى أجسامهم ليسمعوا خطابه تنكيتاً لهم و تبكيتاً و تزييداً فى عذابهم ، و قال بعضهم : إنما خاطبهم النبى صلى الله عليه وسلم : ليغيظ بذلك المشركون من قريش ، و معنى قوله لعمر : ما أنت بأسمع منهم أى بأعلم منهم ، فسرته بذلك عائشة ، فلايكون دليلا على السماع

---

(١) قال المظهر اعلم أن زيارة الميت كزيارته فى حال حياته يستقبله بوجهه ويحترمه ، كما كان يحترمه فى الحياة يجلس بعيداً منه إن كان فى الحياة يجلس بعيداً وقريباً منه إن كان قريباً منه ، كذا قاله أبو الطيب .

(٢) و لفظ الحديث كما فى جمع الفوائد برواية الشيخين و أبى داود و النسائى عن أنس رفعه أن العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع خفق قرع نعالهم ، إذا انصرفوا أتاه ملكان فيقعدانه الحديث .

فالظاهر إنكار السماع و هو الأصح عندنا و الكلام فى ذلك طويل ليس هذا موضعه فليطلب ، قوله [و نحن بالأثر(١)] يريد به تذكر موته .

[باب فى زيارة القبور] قوله [لعن زوارات القبور] و لكنه عندنا كان قبل الرخصة فى الزيارة ، فلما رخص (٢) الرجال ترخصت النساء، وأورد عليه أن هذا خبر منه ﷺ بأنه تعالى يلعن فكيف يتطرق إليه النسخ و الجواب أنه يلعن لارتكابهن المحرم عليهن ، فلما ارتفعت الحرمة ارتفع اللعن لارتفاع موجبه فلا ضير حينئذ فى النسخ إذ لا يلزم الكذب فى الاخبار ، و لما كان ارتفاع الحكم بارتفاع علته قلنا يمنع النساء إذا خيف عليهن الفتنة ، كما هو مشاهد فى ديارنا و زماننا ، [و قال بعضهم : إنما كره إلخ] و مقتضى قولهم دوام الكراهة و بقائها ، قوله [ثم قالت و الله لو حضرتك . إلخ] إشارة منها بالرد على من حمل جنازته من مماته إلى مكة فان فى بعد المولد من المدفن أجراً ، كما ورد فى الخبر [و قولها لو شهدتك] اخترع بذلك بعضهم مذهباً ثالثاً و هو أنه يجوز لها الزيارة إذا لم تكن شهدت وفاته و كانت محرمة للميت و أجازوا لها مرة لا غير ، و هذا القول الثالث لايساعده نقل فان قولها هذا لم يكن إلا لأن فرط الاشتياق لم يتركنى أن لا أزورك و لو كنت زرت فى حياتك لم يغلبنى الاشتياق غلبته الآن ، وإن كانت الزيارة جائزة حينئذ أيضاً ، ثم اشتراطهم بكونها محرمة للميت باطل فان عائشة لو كانت محرمة لعبد الرحمن لم تكن محرمة لأهل القبور التى عند قبره مع أن ذهابها فى البقيع ثابت لا ينكر و ما يقال من أن القصد و التبع يتغايران أيضاً ، فزيارة عائشة لمن هناك

---

(١) بفتحتين و قيل بكسر فسكون ، يعنى التابعون لكم من ورائكم اللاحقون .

(٢) أجمعوا على أن زيارتها سنة للرجال، وأما النساء ففيه خلاف قاله أبوالطيب ، قلت و فى الرجال أيضاً بعض الخلاف حكى فى الأوجز كرهها بعض السلف و مقابله قول ابن حزم إنها واجبة و لو مرة واحدة فى العمر .

ممن ليس بمحرم لها كانت تبعاً والكلام إنما هو فى زيارة النساء قصداً فلا يخفى بعده لأن الأحكام معللة و العلة لا تفرق بينهما ، وكذلك الاجازة للزيارة فانه لماجازت مرة جازت مرات ، لأن المدار هو الفتنة فان وجدت الفتنة فى مرة كانت الزيارة حراماً ، و إلا فلا ضير فى الزيارة و استعمال صيغة المبالغة فى زوارات القبور ليس تنصيصاً على كونه مبالغة كم ، بل الذى هومبالغة حقيقة هو المبالغة فى الكيف ، فاللعن ليس إلا لمن تزور بفرط الاشتياق و المحبة للزيارة و من لا فلا .

[باب الدفن (١) بالليل] قوله [فأسرج (٢) له سراج] هذا تنبيه على أن النهي عن أخذ النار مع الميت هو النهى عن تشبه الجاهلية والكفار و لا منع عما فيه ضرورة و كان النبي ﷺ نهى أيضاً عن الدفن بالليل لمصالح لا تعم فهذا بيان أن النهى معلل ، قوله [إن كنت لأواها ، إلخ] هذا رد منه للناس أن يظنوا بالمسلمين إلا خيراً بل الذى ينبغى لهم أن يحملوا أفعال المسلمين على الخير ، فلعلهم كانوا يظنون الميت مرائياً فى تأوهه و تلاوته .

قوله [من قبل القبلة] و هذا هو المذهب عندنا لكونه فعل النبي ﷺ ، والسل فعل الصحابة ، و أصل الاختلاف فى أخذه ﷺ و إدخاله فى القبر ، فقال بعضهم : كان بالسل من جانب قدم القبر ، و قال الآخرون بل أخذ من جانب

---

(١) قال القارى : لا خلاف فى ذلك إلا ما شذ به الحسن البصرى و تبعه بعض الشافعية ، و قال العينى : ذهب الحسن و أحمد فى رواية إلى كراهة الدفن بالليل ، و قال ابن حزم : لا يجوز الدفن ليلا ، إلا عن ضرورة ، و ذهب الثورى و أبو حنيفة و مالك و الشافعى و أحمد فى الأصح ، إلى الجواز ، كذا فى الأوجز .

(٢) قال أبو الطيب : ببناء المجهول و الهاء للميت أو للنبي ﷺ و بسراج نائب الفاعل و الباء زائدة ، انتهى ، قلت : هذا على نسخته ، و أما فى نسختنا فبدون زيادة الباء فى أوله .

القبلة ، قال الأستاذ [أدام الله علوه و مجده ، و أفاض على العالمين بره و رفده] لا يبعد أن يكون سلوه من سريره إلى جانب القبلة للقبر ، ثم أخذوه من جانب القبر ، فلا يحتاج إلى تضعيف إحدى الروايتين ، قوله [وكبر عليه أربعاً] أراد بها صلاة الجنازة إذ لم يثبت تكبير على الميت سواها و الواو لمطلق الجمع ، و إنما أخر ذكرها ليتم أول الكلام فلا يختل النظام .

[باب الثناء على الميت] قوله [فأثنوا عليه خيراً] هذا فضل من الله على عباده ، فانه لا يحب أن يكذب عباده الصالحين (١) و الأصل فيه ما ورد من أن الأرواح جنود مجندة ، فالصالحون لا يحبون إلا الصالح ، و إن كان ظاهره غير ذلك فيما يبدو للناس فلا يمكنهم الثناء إلا لمن أحبوه بقلوبهم و لا غرو إذاً فى مغفرته ، و أما إذا تكلفوا فأثنوا على من لا يحبونه فيغفر الله له ، و إن كان عاصياً لئلا يكذبوا (٢) فى قولهم ، و أما إذا كان فى الثناء عليه خشية أن يضل الناس فلا يجوز كما سبق .

---

(١) و فى إرشاد السارى المراد المخاطبون بذلك من الصحابة و من كان على صفتهم من الايمان فالمعتبر شهادة أهل الفضل و الصدق لا الفسقة ، لأنهم قد يثنون على من يكون مثلهم ولا من بينه وبين الميت عداوة لأن شهادة العدو لا تقبل قاله الداؤدى ، هكذا فى شرح أبى الطيب .

(٢) قلت : و يؤيد ذلك ما فى ترغيب المنذرى برواية البزار عن عامر بن ربيعة مرفوعاً ، إذا مات العبد والله يعلم منه شراً و يقول الناس خيراً ، قال الله عز و جل لملآئكته قد قبلت شهادة عبادى على عبدى و غفرت له علمى فيه ، انتهى ، فهذا الذى أفاده الشيخ فى معنى الحديث أوجه مما قالوا فى معنى الحديث من أنه يعتبر، إذا كان مطابقاً للواقع ، وإلا فلا ، ومن أنه يعتبر فى ذلك شهادة أهل الفضل لأنهم لا يثنون إلا على من يكون مثلهم و غير ذلك .

[باب فى ثواب من قدم ولداً] قوله [ثلاثة من الولد] التنصيص بالعدد سكوت عن حكم مادونه ماذا هو و حكم ما فوقه قد يعلم بدلالة النص ولايكون التنصيص على عدد معين نفياً للحكم عما دونه و هو المراد بما قال أهل الأصول من الأحناف أن مفهوم العدد غير معتبر عندنا و لذلك سأل فى الرواية الآتية عن الاثنين ما بالهما فلو ثبت الحكم فى الاثنين نفياً بذلك النص المذكور فيه لفظ الثلاثة لم يسأل عنه الراوى لـكونه من أهل اللسان ، و قول عمر (١) فيه و لم نسأله عن (٢) الواحد حكاية عن حاله وبيان على حسب علمه و إلا فقد رواه ابن مسعود فى الواحد أيضاً كما سيأتى فهذه الرواية لم تبلغ عمر و قوله [إلا تحلة (٣) القسم] كأنه استثناء منقطع فان هذا

---

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر اختلط فيه تقرير الحديثين المختلفين فان قول عمر لم نسأله عن الواحد فى باب ثناء الناس على الميت وحديث ابن مسعود فيمن قدم فرطاً و لم أجد فى باب ثناء الناس على الميت أقل من اثنين و ظاهر كلام العينى أنه لا يـكتفى فيه أقل من اثنين لأنه من باب الشهادة و أقل ما يكفى فى الشهادة الاثنان .

(٢) قال الزين بن المنير إنما لم يسأل عمر رضى الله عنه عن الواحد استبعاداً منه أن يكتفى فى هذا المقام العظيم بأقل من النصاب . وقال أخوه فى الحاشية : فيه إيماء إلى الاكتفاء بالتزكية بواحد ، كذا قال ، و فيه غموض قاله الحافظ .

(٣) قال أبو الطيب بفتح المثناة الفوقية و كسر المهملة و تشديد اللام أى قدر ما ينحل به القسم قال فى النهاية أراد بالتحلة قوله تعالى « و إن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » و هو مثل فى القليل المفرط فى القلة و اختلف فى معنى الورود تحلة القسم فقيل المراد به الدخول و تصير برداً وسلاماً على المؤمنين و قيل المرور على الصراط فعلى الأول الاستثناء متصل و على الثانى منقطع ، و قيل إلا قدر ما يحل به الرجل يمينه و قيل بل المراد القلة من غير أن يكون هناك قسم والظاهر أن القلة كـناية عن العدم ، انتهى .

الورود ليس من مس النار فى شئى ، قوله [من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث (١)] اشتراط العدد ليس احترازاً لما قدمنا نعم كونهم لم يبلغوا الحنث شرط ينتفى الحكم بانتفائه و وجه ذلك مع ما نشاهد من كثرة الحزن بفوات الكبير نسبة إلى فوت الولد الصغير أن حزن فوت الصغير إنما يكون لمجرد تعلق الأبوة و الأمية الذى وضعه الله سبحانه فى الآباء والأمهات ، و حزنه على الكبير و إن كان كثيراً فانه مشوب بغرضه الدنياوى وحسرة على ما كان قد أمل منه و طمع أن يكون يفيده فوائد وليس ذلك لأن انتفاء الوصف يدل على انتفاء الحكم إذ ليس ذلك من أصولنا فكيف نسلم أن انتفاء الحكم صار لأجل انتفاء الوصف و إنما ألحق الشافعى الوصف بالشرط فى ذلك وإنا لم نسلمه فى الشرط أيضاً ، فكيف بالوصف بل الحكم إنما انتفى ههنا لأن الوعد مشروط بتقدير الصغر فكان النص ساكتاً عن الكبير فلا يثبت الحكم فيه بالقياس سيما و ليس الكبير بأولى من الصغير حتى يثبت الوعد فيه بدلالة النص نعم يشمله النصوص الأخر التى وعد فيها بالمثوبة على الهم و الحزن ما كانا (٢) و فيها

(١) بكسر المهملة و سكون النون آخره مثلثة الاثم و المراد سن التكليف و إنما خص الاثم بالذكر لأنه هو الذى يحصل بالبلوغ و أما الثواب فقد يحصل للصبي أيضاً ، فهو من خواص البلوغ قال القرطبي إنما خصهم بذلك لأن الصغير حبه أشد و الشفقة عليه أعظم و مقتضاه أن من بلغ الحنث لا يحصل لفاقده ماذكر من الثواب و إن كان فى فقده ثواب فى الجملة وبذلك صرح كثير من العلماء و فرقوا بين البالغ و غيره ، وقال الزين بن المنير يدخل الكبير فى ذلك بطريق الفحوى لأنه إذا ثبت ذلك فى الطفل الذى هو كل على أبويه فكيف لا يثبت فى الكبير الذى بلغ معه السعى و لاريب أن التفجع على فقده أشد قاله أبو الطيب ، قلت الظاهر التخصيص بالصغير لما صرح به جمع منا المشايخ ووجه تخصيصه ما أفاده الشيخ فانه وجه وجيه لاغبار عليه .

(٢) الضمير إلى الهم والحزن أى المثوبة على مقدارهما و ضمير فيها كثرة إلى الروايات الواردة فى المثوبة و الأجر على الهم و الحزن .

كثرة ، و أيضاً لذلك التقييد وجه آخر أدق وألطف و هو أن ترتب الجزاء على ذلك الشرط لايتصور مالم يقيده بذلك القيد فان الأولاد إذا بلغوا حنثاً و كلفوا تكاليف الاسلام و ماتوا بعد ماتحملوها فانهم مبتلون بأحوالهم وأهوالهم فليسوا بمطلقين عن إسار الهموم (١) فانى يتيسر لهم أن يكونوا حصناً حصيناً لغيرهم و أما ثواب ماأصاب الوالدين بفوات الأولاد الكبار فغير منفى بالاتفاق على قدر صبر الأبوين و حزنهما فالنفى ههنا ليس إلاراجعاً إلى تلك الجهة الخاصة و الوعد الموعود .

قوله [سمعت جدى أبا أمى] أى لم يكن جداً صحيحاً لى ، قوله [لن يصابوا (٢) بمثلى] دفع بذلك ما كان يتبادر إلى الذهن أن المؤمنين الذين لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتشرفوا بزيارته لم يصابوا به ولم يشجنوا فكيف يكون فرطاً لهم فقال إن المؤمن و إن لم يظهر منه فيما يبدو للناس و له محبته بي إلا أن كل مؤمن ففى قلبه حصة من حب الله و حب رسوله قد غلبت عليه شهواته و علاقاته الدنيوية فلايكاد يظهر بمقابلتها ولا ينتفى بذلك الانغمار أصل وجوده و سيجئ لذلك زيادة تفصيل فى قوله من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه مع أن الحزن للذين لم يأتوا بعد اكثر فانهم يتشرفوا منه بزورة أيضاً ، و قوله أنا فرط لأنه معصوم أيضاً و فارغ عن تخليص نفسه فلاهم له غير أمته المرحومة كما لم يكن للولد الذى لم يبلغ الحنث إلاهم تخليص والديه .

---

(١) قال المجد الاسار ككتاب ما يشدبه جمعه أسر وفى المجمع الاسار بالكسر مصدر أسرته أسراً و إساراً و هو أيضاً الحبل .

(٢) أى لن يصل مصيبة إلى أمتى بمثل مصيبة موتى فانها أشد عليهم من سائر المصائب أما بالنسبة إلى من رآه فالمصيبة ظاهرة و أما بالاضافة إلى من بعده فالمصيبة العظمى و المحنة الكبرى حيث ما كان لهم إلا مرارة الفقد من غير حلاوة الوجد و لذا بموته صلى الله عليه وسلم يتسلى عن موت كل محبوب و فقد كل مطلوب فان كل مصاب به عنه عوض ولاعوض عنه صلى الله عليه وسلم .

[باب ماجاء فى الشهداء (١) من هم] قوله [المطعون] قيل الطاعون كل مرض عام و قيل بل هى الخراجات التى تخرج فى المغابن كالفخذ والابط [المبطون] يشمل كل مرض من أمراض البطن والكبد و القلب و الرأس كانه مأخوذ من الباطن خلاف الظاهر وليس بمختص بأمراض البطن فقط .

قوله[فلاتخرجوا منها (٢)] لئلا يتخرج الناس الذين أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أتيتم من مكان مرض فلستم خالين منه و لئلا يتفرد المرض الذين مرضوا ههنا فيتوحشوا إذ ليس يبقى لهم إذاً من يخدمهم و يقوم بأمرهم أو لأن فى الفرار منه أيام الفرار من المقدر مع أن المقدور واقع لامحالة فلا ينبغى أن يكل فى أموره و ماينوبه من الأمراض و العلل إلا إلى الله سبحانه .

قوله [فلاتهبطوا (٣) عليها] لقوله تعالى(ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ويعلم من ذلك أن فيه أثراً و إن كان باذن الله تعالى و خلقه و تحت إرادته ولأن الوسوسة

---

(١) إعلم أن الشهيد فى كتب القوم على ثلاثة أنواع شهيد فى الدنيا و الآخرة و شهيد فى الدنيا لا الآخرة و عكسه و هو المراد ههنا ولخصت فى الأوجز جملة من أطلق عليها اسم الشهادة فيما ظفرت من الكتب و الروايات فبلغت إلى قريب من ستين فارجع إليه لوشئت التفصيل .

(٢) وفى الدر المختار إذا خرج من بلدة فيها الطاعون فان علم أن كل شئ بقدر الله تعالى فلابأس بأن يخرج و يدخل و إن كان عنده أنه لوخرج نجا و لودخل ابتلى به كره له ذلك فلايدخل و لايخرج صيانة لاعتقاده و عليه حمل النهى فى الحديث الشريف انتهى، قلت : وينبغى أيضاً أن يقيد بأن لايفسد عقيدة غيره بخروجه .

(٣) قال أبو الطيب بفتح المثناة الفوقية و كسر الموحدة أى لاتنزلوا عليها لأنهم معذبون أو لأنه أسكن للنفس و أطيب للعيش . و قال القاضى : أنه تهوراً ، انتهى .

بتعدية المرض(١) باقية بعد فنهاهم عن النزول ثمة سداً لباب الوسوسة فان الله هو الفاعل الحقيقى و تلك أسباب ، قوله [من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه و من كره لقاء الله كره الله لقاءه] هذا ظاهر إلا أن عائشة تلك الفقيهة المحسنة إلى أبناء المؤمنين الموفقة للتنقير فى مسائل الدين لما علمت أن سبب الوصول إلى المحبوب محبوب لامحالة و الموصل إلى المكروه مكروه لامحالة ولاريب أن أكثر المؤمنين بل جاهم لايحبون الموت فخافت أن يكونوا كرهوا لقاء الله فسألت عن ذلك و قالت يارسول الله كلنا يكره الموت ولاسبب لكراهية الموت إلا كراهة ماهو موصل إليه فأجاب النبى ﷺ عن ذلك بما حاصله أن كل مؤمن ففيه حصة من حب الله و حب رسوله بقدر قوة إيمانه و شدة إيقانه إلا أنه مغمور بما اكتنف الأناسى من الضرورات الانسانية و الشهوات الطبيعية الحيوانية ولايضر ذلك فى إيمانه فان مقتضى البشرية لايتخلف عن البشر وليس له غنى عن جميع ذلك مادام لابساً حلة الجسمية و البشرية مأسوراً فى أيدى الحوائج البهيمية الكدرية و أما إذا انقطعت حبائل وسائلها و نزع مالبسه من قمصها وغلائلها فحينئذ يظهر من حظ الحب ماكان مكنوناً و ينفك ماكان فى أيدى الشهوات مرهوناً فلذلك ترى النبي ﷺ جعل ملاك الأمر مايظهر فى الخاتمة و إن كان سبب ظهوره هو الذى كان له من قبل حاصلا و لم يبين علامة يجدونها فى أنفسهم الآن قبل التغرغر لئلا ييئسوا من رحمته سبحانه بل أحال الأمر على آخر وقت إذ لا التباس فيه أصلا لأنه حينئذ يكون على ثقة من أنه لم يبق له إلى أحد ممن على الأرض حاجة فلايبقى له اشتغال بأحد منهم ولابشئ من أمورهم لأن تفكره فيهم إنما كان لأن ضروراته فى تمدنه متعلقة بهم ولاينافيه أيضاً مايكون لأحد منهم تعلق بأحد من أولاده و أهله فان حظاً من البشرية باق بعد .

[باب فيمن يقتل نفسه (٢) لم يصل عليه] قوله [فقال بعضهم يصلى على

---

(١) و تقدم الكلام على العدوى قريباً فى باب ماجاء فى كراهية النوح

(٢) و فى الدر المختار هى (أى صلاة الجنازة) فرض على كل مسلم مات★

كل إلخ] مؤدى قولهم عدم الفرق بين الامام و غيره فى الصلاة عليه، ثم اعلم أن هذا مذهب القدماء فى الفرق الضالة فانهم لم يكفروهم و قالوا فيهم إنهم من أهل القبلة فيعامل بهم معاملة المسلمين أجمع ، و أما المتأخرون فانهم لما رأوا بعض عقائدهم واصلة إلى الكفر كفروا ، منهم من اعتقدها ففرقوا بين من وصل منهم إلى حد الكفر وبين من لم يصل إليه فقالوا لايصلىء لى من كفر و إن صلى إلى القبلة .

[باب فى المديون] قوله [قال أبو قتادة هو على] اعلم أن الكفالة هو ضم ذمة إلى ذمة فقال الامام لايكفل عن الميت إذلا ذمة حتى يضم إليها ذمة أخرى لأن الدين (١) هو الفعل حقيقة و لذا يوصف بالوجوب و إطلاق الدين على المال مجاز و لم يبق المكلف حتى يجب عليه شئى ، والمال لما كان وسيلة إلى التسليم و الأداء لاموصوفاً بالوجوب عليه لم يبق الوجوب ببقاء المال و قال (٢) صاحباه

★خلا بغاة و قطاع طريق إذا قتلوا فى الحرب و كذا أهل عصبة و مكابر فى مصر ليلا بسلاح و خناق و من قتل نفسه ولو عمداً يغسل و يصلى عليه به يفتى و إن كان أعظم وزراً من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثانى (أى أبي يوسف) انتهى :

(١) يعنى أن الدين هو صفة الفعل لاصفة المال لأن حقيقة الدين هو لزوم المال على أحد ولذا يجب عليه أداؤه فالوجوب حقيقة هو فعل الأداء و أما المال فهو متعلق الايتاء و مفعوله و هو ظاهر .

(٢) و فى الهداية إذا مات الرجل و عليه ديون ولم يترك شيئاً فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح عند أبي حنيفة و قالا تصح لأنه كفل بدين ثابت لأنه وجب لحق الطالب ولم يوجد المسقط و لهذا يبقى فى حق أحكام الآخرة ولو تبرع به إنسان يصح و كذا يبقى إذا كان به كفيل أو مال وله أنه كفل بدين ساقط لأن الدين هو الفعل حقيقة و لهذا يوصف بالوجوب لكنه فى الحكم مال لأنه يؤل إليه فى المآل و قد عجز بنفسه و بخلفه ففات عاقبة الاستيفاء★

إن لم يبق ذمته فى أمور الدنيا فذمتـــه فى أحكام الآخرة باقية فيضم إليها و ذلك لأن فراغ الذمة إما بالاداء من المديون أو بالأبراء من الداين ولم يوجد شئى منهما و هذا الحديث سند (١) لهما ، و قال الامام إنما كان ذلك عدة من أبى قتادة حتى سأله النبى ﷺ بالوفاء ولولم يكن عدة بل كان كفالة لما أحتيج إلى هذا السؤال فان الكفالة لايكون إلا للاداء والوفاء ومعنى قوله بالوفاء إن لفظ « على » كان يحتمل معنيين أن يؤدى أبوقتادة دينه من عند نفسه أو أن يستحث (٢) الناس عليه حتى يلتزموا فكان المعنى على دينه إن أسعى له و السعى منى و الاتمام من الله ، وعلى هذا لولم يوته الناس شيئاً لم يكن أبوقتادة إلا انجز ما وعده فسأله النبى ﷺ ليعين ماذا أراد فلمابين أنه أراد الأداء من عند نفسه صلى عليه .

قوله [أنا أولى (٣) بالمؤمنين من أنفسهم] والمعنى التفضيل ظاهر فان الميت لم يخاص نفسه من دينه حتى أسر فيه و أخلصه النبى ﷺ و كذلك فى غيره من الأمور الدينية و الدنيوية فانه أولى بنا منا فى إصلاحنا وتسديدنا و هذا إذا كان الأنفس على حقيقته

★ فيسقط ضرورة والتبرع لايعتمد قيام الدين ، وإذا كان به كفيل أو له مال نخلفه أو الافضاء إلى الأداء باق انتهى .

(١) قال أبو الطيب : و بقولهما قال مالك و الشافعى و أحمد فالحديث حجة للجمهور إنتهى قلت وأنت خبير أن احتمال العدة كما تاوله الامام باق نعم لوأنكره المتكفل و أخذ منه النبى ﷺ جبراً لتكمله بذاك كان حجة لهم و إذ لا فلا قال القارى و الحديث يحتمل أو يكون إقراراً بكفالة سابقه فان لفظ الاقرار و الانشاء فى الكفالة سواء .

(٢) قال المجد حثه عليه و استحثه و احثه و احتثه و حثثه و حثحثه حضه فاحتث لازم و متعد .

(٣) قال أبوالطيب : أشار إلى قوله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم الآية انتهى ، وهذا مخالف لما سيأتى فى كلام الشيخ فتأمل .

وإلا فكثيراً ما يستعمل تلك اللفظة فى ما سوى هذا الشخص لكونه منهم كما فى قوله تعالى و تقتلون أنفسكم و قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وارد على الحقيقة ولايلزم أن يكون المراد فى الرواية هو المراد فى الآية فافهم .

[باب ماجاء فى عذاب القبر] قوله [إذا قبر الميت] الرواية ههنا و إن كانت من المجرد (١) إلا أنه مستعمل عن المجرد و المزيد كليهما بمعنى و قوله [المنكر و النكير (٢)] هما بمعنى المفعول أو الأول بمعنى المفعول و الثانى بمعنى الفاعل كان النكارة عن الجانبين معاً فلا الميت يعرفهما ولاهما يعرفانه فيعاملان معاملة الأجانب [فى هذا الرجل] فقيل يشيران إلى تصويره ﷺ وقيل بل يكتفيان بهذا القول لأنه لايخطر بالبال حينئذ إلا الله و رسوله و لايصح إطلاق الرجل (٣) عليه سبحانه فلم يبق مصداقه إلا النبي ﷺ .

قوله [ماكان يقول (٤)] أى فى دنياه [فيقولان قدكنا نعلم] لأنا كنا رأينا على وجهك آثار البشر و سيما الخير إلا أنا سألناك امتثالا لأمره سبحانه و أداء لما علينا من الواجب و ينبغى أن يقال إن المنكر و النكير ليسا بملكين معينين

---

(١) ببناء المجهول أى دفن و المراد بالميت أعم من المؤمن و الكافر :

(٢) قال أبوالطيب: المنكر مفعول من أنكر و النكير فعيل بمعنى مفعول من نكر بكسر الكاف كلاهما ضد المعروف سميا به لأن الميت لم يعرفهما و لم ير صورة مثل صورتهما و إنما صورا كذلك ليخاف الكافر، و أما المؤمن فيريه الله تعالى كذلك امتحاناً و يثبته بالقول الثابت امتناناً فلا يخاف، انتهى .

(٣) قال أبوالطيب: و إنما أبهما ولم يقولا هذا الرسول لئلا يلقن بإكرامه و تعظيمه أن المراد به النبي ﷺ لأن المقام مقام الامتحان، انتهى .

(٤) كلمة ما موصولة فى محل نصب على أنها مفعول يقول أى الذى كان يقوله فى الدنيا ، قاله أبو الطيب .

وإنما هى محكمة (١) هذان اسمان كل اثنين من ملائكتها ، و ليس فى شئى من الروايات تصريح بقصة العصاة ماذا يصيرون إليه و إنما المذكور حال المؤمن و الكافر و لعلهم ترك ذكرهم للمقايسة فان الاسلام يعلو و المعاصى تكفر بشئى من السكرات و أهوال القبر وغير ذلك ، و لعل النكارة فى لقائهما العصاة تكون أقل منها فى لقائهما الكفرة و أكثر منها قلة حين يأتيان المؤمنين المتقين :

قوله [سبعون ذراعاً] فقيل المراد به التكثير حتى تجتمع الروايات ،وقيل بل التفاوت فى الفسح لتفاوت مراتب المفسوحين لهم [فأخبرهم] بما جرى لى فان قلوبهم مشغولة بى [فيقولان نم] إذ ليس لك ذلك ، والنوم هو الحقيقى أو هو كناية عن فراغ البال ، قوله [نقموا عليه لرفعه (٢)] ماكان موقوفاً [باب فى من يموت يوم الجمعة] قوله [إلاوقاه الله فتنة القبر] فقيل هذا اليوم(٣) والليلة فقط ثم يعذب

---

(١) أصل المحكمة مجلس الحكومة و المراد ههنا أعوان هذا المجلس و عماله .

(٢) قال السيوطى فى قوت المغتذى ، قال الحافظ صلاح الدين العلائى : هذا الحديث أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات ثم بسط الكلام على طرقه فارجع إليه و كذا بسط الكلام عليه الحافظ فى ترجمة على هذا من التهذيب و حكى عن يعقوب أن هذا الحديث من أعظم ماأنكره الناس على على بن عاصم .

(٣) فقد عد صاحب الدرالمختار فى خصائص يوم الجمعة يأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أوفى ليلتها أمن من عذاب القبر ولاتسجر فيه جهنم . قال ابن عابدين : قال أهل السنة و الجماعة : عذاب القبر حق و سؤال منكر و نكير و ضغطة القبر حق لكن إن كان كافراً فعذابه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنه يوم الجمعة و شهر رمضان فيعذب اللحم متصلا بالروح و الروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد و إن كان خارجاً عنه ، و المؤمن المطيع لايعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك و خوفه و العاصى يعذب و يضغط لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة و ليلتها ثم لايعود و إن مات ⊛

ليلة السبت و قيل لا بل خلص نخاص، نعم يحاسب فيجازى بعد الحشر :

قوله [والجنازة إذا حضرت] و الأوقات المستثناة مستثناة، قوله [يقبض أحب إلى] للحديث و من نهى عنه فانما نظر إلى مافيه من التشبه بعبدة الأصنام و لكنه قياس فى مقابلة النص فلا يسمع.

قوله [نفس المؤمن معلقة بدينه] أى لا يفوز بكماله و الفضل الذى هو له معين أى لا يؤتى له كله و إلا فهو فى روح وريحان ، و على هذا يحمل ما ورد من أن نفس المؤمن مأسورة بدينه [هذه (١) أبواب النكاح (٢) عن رسول الله ﷺ] قوله [أربع من سنن المرسلين] ليس ذكر العدد للحصر [الحياء (٣)] فأفضله ما استحييت به عنه سبحانه، و حياؤه أن لا تأتى بما يستقبحه سبحانه و تعالى و يستقذره ثم حياؤك من الناس

(*) يومها أو ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم يقطع ، كذا فى المعتقدات للشيخ أبى المعين النسفى الحنفى من حاشية الحموى انتهى ، وعد فىالجنائز فى ثمانية لاتسأل فى القبر الميت يوم الجمعة أو ليلتها :

(١) لفظة هذه ليست من كلام المصنف زادها الشيخ تتميماً للتركيب .

(٢) اختلفوا فى حقيقته لغة و شرعاً كما بسط فى البذل و فى البدائع لاخلاف أنه فرض حالة التوقان و اختلفوا فى غيره فقال داؤد و غيره من أصحاب الظواهر فرض أيضاً . و قال الشافعى مباح واختلف أصحابنا فقيل مستحب و قيل فرض كفاية كصلاة الجنازة ، و قيل واجب كفاية كرد السلام و قيل عينا كالأضحية ثم بسط الدلائل و حكاه عنه الشيخ فى البذل .

(٣) قال العراقى : وقع فى روايتنا بفتح الحاء بعدها مثناة من تحت وصحفه بعضهم بكسر الحاء و تشديد النون ، و قال ابن القيم مروى فى الجامع بالنون و الياء و سمعت أبا الحجاج يقول الصواب الختان و سقطت النون من الحاشية ، كذلك رواه المحاملى عن شيخ الترمذى هكذا فى القوت :

فيما لايرتكب فيه أمر محرم، و لما كان هذا ملاك الأمر فى تطهيره الباطن عن المقاذر و المعايب عقبه بما يطهر به الظاهر منها فقال التعطر و هو إزالة النتن وتحصيل الطيب مع أن طيبه متعد إلى غيره أيضاً ، و كان من جملة ما يطهر به الظاهر السواك فذكره و أخره عنهما لكونه داخلا من وجه خارجاً من وجه ثم لما يستغن فى تحصيل الطهارات الظاهرية و الباطنية عن إمرأة صالحة لا سيما وهى مسدعية إلى التطيب و التطهر يمتنع بها عن تدنيس باطنها بنجاسات الآثام و يحصل بها أسباب تنظيف الاجرام و الأجسام ذكـــره .

قوله [خرجنا مع رسول الله ﷺ] أى مهاجرين (١) إلى المدينة و المعية ليست حقيقية لأنهم لم يكونوا معه يوم خرج بل المراد هو المعية فى نفس الخروج ، قوله [يامعشر الشباب (٢)] بين قوله عليه السلام فانه أغض للبصر و أحصن للفرج إن سبب الخطاب لهم إنما هو ذاك أى الاحتياج إليهن فالشيوخ الذين توجد فيهم(٣) العلة داخلون فى الأمر و الشباب الذين لاتوجد فيهم خارجون عنه و إنما خص الشباب و إن كان المراد من كان تائقا لغلبة التوقان منهم دون الشيوخ فان الغالب فى غير الشباب عدم الحاجة .

[باب فى النهى عن التبتل] قوله [و لوإذن له لاختصينا] يعنى أن العضو المخصوص إنما فائدته التناسل فلوإذن فى التبتل علمنا أن لا احتياج إليه أو يكون هذا

(١) ما أفاده الشيخ هو الأوجه ويؤيده النظر الدقيق على السياق و يحتمل أن يكون الخروج على حقيقته و يكون المراد الخروج من المدينة إلى سفر غير الهجرة .

(٢) قال أبو الطيب : بفتح الشين وتخفيف الموحدة جمع شاب و هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة قاله النووى . و قال القرطبى إلى إثنتين و ثلاثين سنة ثم كهل ، و المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف كالشباب و الشيخوخة فالمعشر كالجنس و الشباب كالنوع . انتهى .

(٣) أى التوقان عند النكاح و القوة على الباه .

الظن منهم للقياس على الحيوانات فان الاختصاء جائز فيهما فجاز للانسان أيضاً لما لم يرد منه النسل كما لم يرد فى ما اختصى من الدواب ولايلزم مخالفة النهى عن المثلة لكونه ليس بزينة ولافائدة فيه حينئذ ولوكانت المثلة ههنا منهية لكان الاختتان غير جائز أيضاً لأن القطع حيث ينهى ينهى كله أو المعنى لبالغنا فى التبتل حتى كنا لنترك استعمال الذكر كأنا اختصينا ولايبعد أن يقال فى معناه و لوأذن له لاختصينا يعنى لوأذن فى التبتل ولايمكن التبتل بدون الاختصاء لاختصينا إذ إجازة شئ إجازة لما يحصله .

[باب فيمن ترضون دينه فزوجوه] قوله [إذا خطب إليكم من ترضون دينه و خلقه فزوجوه] لم يذكر النسب (١) و المال كأنهما شيئان لاينبغى أن تعتدوا بهما و لأن الناس يطلبونهما من غير ذكر فلم يحتج إلى ذكرهما قوله [ألا تفعلوا] لأنكم (٢) إذا لم تزوجوا المتدين السهل الخلق بل اخترتم عليه المتمول الفاسق

(١) أى من أفراد الكفاءة و الخلاف فى أفرادها مشهور مبسوط فى المطولات قال الخطابى : الكفاءة معتبرة فى قول أكثر العلماء بأربعة أشياء الدين و الحرية و النسب و الصناعة إلى آخر مابسط فى البذل ، ومذهب الحنفية فى ذلك أنها تعتبر نسباً فقريش أكفاء بعضهم بعضاً و باقى العرب أكفاء بعضهم بعضاً و حرية و إسلاماً و أبوان فيهما كالآباء و ديانة ومالا قلت : و يستدل على اعتبار الكفاءة بما تقدم قريباً فى باب تعجيل الجنازة عن على مرفوعاً ثلاث لاتؤخرها الحديث و فيه الأيم إذا وجدت لها كفواً .

(٢) قال أبو الطيب : أو المعنى إن لم تزوجوا من ترضون دينه بل نظرتم إلى صاحب مال و جاه كما هو شيمة أبناء الدنيا تبقى أكثر النساء بلا زوج والرجال بلا زوجة فيكثر الزناء ويلحق العار الأولياء فيقع القتل فيمن نسب إليه هذا العارى فيهيج الفتن ، وفى الحديث دليل لمالك فانه يقول لايراعى فى الكفاءة إلا الدين انتهى :

الشرس (١) الخلق وإن كان شريف النسب فانه يعامل بزوجته على مقتضى فسقه و خلقه السوء ، و لا ريب حينئذ فى الشقاق بينهما والخلاف ، و أى فساد أكثر منه . قوله [يارسول الله و إن كان فيه] أى شئ من الافلاس أو كان فى نسبه شئ و إنما لم يجب عنه بجواب جديد بل اكتفي على تكرار ما قاله من قبل إشارة إلى أن هذا السؤال مما لا ينبغى أن يعول عليه و ليس له رتبة أن يخيل إليه ، قوله [تربت يداك] كأنه إشارة إلى فقره عما أراد نيله من ذات المال و الجمال إذا لم يكن ذات الدين .

[باب النظر إلى المخطوبة] قوله [أنظر إليها فانه أحرى ، إلخ]

و الأصل أن المرأ إذا ترقب شيئاً و توقعه من أحد ثم ظهر خلافه فانه يسوءه و أما إذا لم يتوقع فبلغه خير شكر عليه و فرح و إن لم يصل إليه خير و كان فارغاً عن توقعه و رجائه فانه لا يسوؤه ذلك ولا يحزن عليه فلذلك قال النبي ﷺ أنظر إليها فان فى أعين الأنصار شيئاً و كان المغيرة بن شعبة من أهل مكة و التى خاطبها من الأنصار فأمرها (٢) بالنظر إليها لئلا يقع الخلاف و النفار حين يظهر دون ما كان تصورها و توقعها ، وأما النظر فان كان من غير شهوة فلاريب فى جوازه و إن كان لا يأمن على نفسه أو كان مغلوباً فهذا القدر محتمل دفعاً لما يخشى فى عدم النظر من المفاسد ، ومعنى قوله [مالم يرمنها محرما] يجوز أن يكون على

---

(١) قال المجد الشرس محركة سوء الخلق و شدة الخلاف :

(٢) و إلى جواز النظر ذهب الجمهور و حكى القاضى عياض كراهته و هو خطأ و اختلف فى الموضع الذى يجوز النظر إليه فذهب الأكثر إلى أنه يجوز إلى الوجه و الكفين فقط و قال داؤد يجوز النظر إلى جميع البدن و ظاهر الحديث يجوز النظر سواء كان ذلك باذنها أم لا و روى عن مالك إعتبار الاذن ، كذا فى البذل ، قلت : وصرح ابن عابدين بجواز النظر مع الشهوة أيضاً ، هذا عند الحنيفة ، و عند المالكية يحرم النظر بالشهوة كما صرح به الدردير فجواز النظر بالشهوة مختلف فيها

جعل المحرم مفعولا أى لم يرشيئاً حرم النظر إليه و هى العورة و أن يكون بمعنى المفعول المطلق أى ما لم ير رؤية حراماً ، و هو على هذا بيان للاولى أو يقال (١) أن النظر مع الشهوة لم يبق حراماً فى حقه قوله [أحرى أن تدوم المودة بينكما] هذا بيان لحاصل المعنى و ترجمة بلازمه فان الموادمة (٢) تؤدى إلى مداومة المحبة و الموافقة وإلا فاين الدوام من الادام :

[باب فى إعلان النكاح] قوله [و اجعلوه فى المساجد] لكونها مأذونا فيها كل خاص وعام أن يدخل فكان أقوى فى الاعلان ، قوله [غداة بنى (٣) بى] علم أن الورود على أصحاب المحافل كالمناكح و غيرها سنة لابأس به [فجلس على فراشى كمجلسك منى] علم أن الجلوس عند من ليست بمحرمة جائزة إذا حال الستر فان النبي ﷺ و إن لم يكن غير محرم لامرأة إلا أنه كان يعامل بالأجانب فى هذه الأمور كالأجانب تعليما ثم أن نهى الفقهاء مبنى على خشية الفتنة و هو الذى يجب عليه العمل فى زماننا هذا :

قوله [ويندبن (٤) من قتل الخ] فعلم أن الغناء المجرد جائز إذا لم يعارضه محرم

---

(١) توجيه لاباحة النظر إليها و على هذا فقوله مالم ير منها محرما إطلاق المحرم مجاز باعتبار ما كان و النهى للافضلية قال ابن عابدين تحت قول المصنف لايجوز النظر إليه بشهوة أى إلا لحاجة كقاض و شاهد يحكم عليها أو يشهد عليها وكخاطب و يريد نكاحها فينظر و لو عن شهوة بنية السنة لاقضاء الشهوة انتهى.

(٢) قال أبو الطيب : يقال أدم الله بينكما يادم أدما بالسكون أى أصلح و كذا آدم فى الفائق الأدم و الايدام الاصلاح و التوفيق من أدم الطعام و هو إصلاحه بالادام

(٣) بصيغة المجهول أى غداة دخول زوجى على :

(٤) بضم الدال المهملة من الندب و هو عد خصال الميت و محاسنه أى يذكرن أحوال من قتل من آبائى من شجاعتهم و جودهم فان معوذاً و أخاه قتلا ❁

كخشية الفتنة أو خوف غلوه فيه أو ينشد فيه بأشعار لايجوز أن يقولها كما نهى النبي ﷺ الجارية التى قالت و فينا نبي يعلم ما فى غد لعروض الحرمة بذلك القول و الملهى ما وضع للهو أو كان فيه صرف عن الطاعات و المغنية الصغيرة و الكبيرة و المرهقة و البالغة و الرجل و الأنثى فى ذلك سواء فكانت حرمة السماع لغيره لا لذاته :

[باب مايقال للمتزوج] قوله [إذا رفأ (١) المتزوج] أى هناه فترك ما كانوا عليه فى التهنية بلفظ بالرفاء و البنين كأنه لم يرض به [باب ما يقول إذا دخل على أهله] قوله [إذا أتى أهله قال] أى قبل كشف (٢) العورة ثم يحرم الكلام :

قوله [لم يضره الشيطان] فقيل لا يبتلى بالصرع و أم الصبيان و قيل أنه لايكون له تسلط عليه حتى يسلب إيمانه [باب الوليمة] قوله [فقال ما هذا

⊛ يوم بدر قاله أبوالطيب : و فى جامع الأصول معاذ بن الحارث بن رفاعة بن سواد بن غنم بن مالك فى نسبه خلاف و عفراء أمه و هى ثبت عبيد ابن تغلب كان هو و رافع أنصاريين من الخزرج شهدا بدراً هو و أخواه عوف و معوذ و قتل أخواه ببدر و شهد بعدها من المشاهد و قيل خرج يوم بدر فمات بالمدينة من جراحته .

(١) بفتح الراء و تشديد الفاء مهموز هذا هو المشهور فى الرواية أى إذا أحب أن يدعو له بالرفاء و هى بكسر الراء بعدها فاء ممدودة دعاء للزوج بالالتيام والاجتماع ومنه رفؤ الثوب و روى بالقصر بغير همزة قاله أبوالطيب .

(٢) و يؤيد ذلك مافى الحصن من قوله و إذا أراد الجماع قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان ، الحديث و يشكل عليه مافى الحصن فاذا أنزل قال اللهم لاتجعل الشيطان فيما رزقتنى نصيباً و فى هامشه عن المرقاة لعله يقول فى قلبه أو عند انقضائه لكراهة ذكر الله باللسان فى حال الجماع بالاجماع ، انتهى . قلت : و اطلاق الحرمة فى كلام الشيخ على المكروه شائع و حكى ابن عابدين الكلام مكروهاً أى عند الكشف .

علم أن إستعمال طيب فيه لون لايجوز للرجال و إلا لم يستبعده و لم يسأل لأنه كان يعلم أنه ليس بذى أهل و كانوا لايستعملون هذا الطيب إلا ماتلبسوا به بمخالطة نسائهم و بذلك يعلم أن القليل عفو و على ماقررنا يصح جوابه عن قول النبي ﷺ ما هذا بقوله تزوجت امرأة. قوله [وزن نواة من ذهب] النواة نواة تمر أو هو وزن معروف كما فسره أحمد و إسحاق ، و أيهما كان فلا ريب أنه يفضل على عشرة دراهم بكثير ولايصح استدلال الشافعية فى تقليل المهر عن عشرة دراهم إذ لم يقل مفسر فى تفسيره أن قيمته كذا إنما بينوا وزنه ثم إنه من ذهب، قوله [و لوبشاة] لو ههنا للتكثير و كان عبد الرحمن قد تمول فصح أن يأمره بذلك وكان ذلك للاشارة إلى أنه لا إسراف فيه، قوله [و يوم الثالث سمعة] بنى الأمر على العادة فى زمانه من أن مطعم اليوم الثالث كان مرائيا فالحكم يرتفع بعلته إذ قد صح أن النبي ﷺ أولم سبعة (١) أيام :

قوله [ومن سمع سمع الله به] بين المحشى معنيين (٢) من معانيه والثالث أن من سمع وأراد شهرة نفسه أوصله الله بتمناه فى دنياه ثم أخذه على صنيعه فى أخراه ، قوله [يكذب] من المجرد (٣) و هذا لغلبة نسيانه لا لتعمده الكذب و إلا لم يبق له شرف [باب ماجاء فى إجابة الدعى] بينه لمناسبة الوليمة فانها دعوة.

---

(١) لم أجده مرفوعاً لكن مال إليه البخارى و بوب فى صحيحه باب حق إجابة الوليمة و الدعوة ومن أولم سبعة أيام و ذكر الحافظان الآثار فى ذلك :

(٢) إذ قال سمع الله به أى شهر الله يوم القيامة بين أهل العرصات أنه مراء كذاب أو فى الدنيا بذلك و يفضحه بين الناس .

(٣) قال أبو الطيب : ظاهره أنه من الكذب و ضبطه بعضهم من التكذيب و يؤيده ما فى التقريب صدوق ثبت و لم يثبت أن وكيعاً كذبه و قال أبو القاسم فى الروض : ذكر البخارى فى التاريخ عن وكيع قال زياد : أشرف من أن يكذب فى الحديث ووهم الترمذى فيما حكى فى كتابه عن البخارى انتهى ملخصاً ، وقال الحافظ فى تهذيبه : بعد ما ذكره البخارى فى التاريخ : وكذا ساقه الحاكم أبو أحمد فى الكنى باسناده إلى وكيع و هو الصواب ، و لعله سقط من رواية الترمذى لا ، انتهى .

[باب من يجيء إلى الوليمة بغير دعوة] أورد فيه حديثاً ، و ليس فيه ذكر الوليمة واستدل بما وقع فيه من دخوله بغير دعوة على أن دخول الوليمة بغير دعوة لا يباين حكمه حكمه ، قوله [إلى غلام له لحام] الغلام ههنا العبد واللحام بائع اللحم ، [فصنع طعاماً ما ثم أرسل] فعلم أن تقديم القول ليس بواجب ، قوله [حين دعوا] أى حين قاموا من مجلسه ﷺ للرواح إلى بيته ، قوله [تزوجت إمرأة إلخ] ليس المراد إنى أتيت بفور التزوج بل المراد أنى تزوجت فاتفق بعد قليل أو كثير أنى أتيت و سيجئ تفصيله فى مقامه ، قوله [إن أبى ترك سبع بنات أو تسعاً] كان (١) زوج اثنتين منهن فذكر تارة كلهن و تارة من يقوم عليهن ، قوله [فدعا لى] لأنه اختار إصلاح أخواته على حظ نفسه فعلم أن اختيار البكر فى دنياه مفيد ، و إن كان التزوج بالثيب راجحاً بوجوه أخر كاحياء سنته ﷺ فى بلادنا و كاصلاح البنات فى الحديث .

[باب ما جاء لا نكاح إلا بولى] قال الشافعى (٢) بظاهر الحديث أن « لا نكاح إلا بولى » و عندنا إما أن يكون المراد بالنكاح هو الذى لا يستغنى فيه عن الولى كنكاح الصغيرة والأمة أو المراد به نفى نفاذه و تمامه بحيث لا يتيسر للولى إبطاله ، إذا كان فيه إبطال حق له كما إذا تزوجت فى غير كفو أو بأقل من

---

(١) هكذا جمع الحافظ فى الفتح لكنه جمع بين روايتى تسع و ست ، فقال قوله تسع بنات و فى رواية الشعبي ست بنات فكان ثلاثاً منهن متزوجات أو بالعكس ، انتهى .

(٢) و بقوله قال أحمد ، و قال مالك إن كانت المرأة دنية يجوز لها إن تزوج نفسها أو توكل من يزوجها ، و إن كانت شريفة لا بد من وليها ، و قال الامام الأعظم لا يعتبر الولى فى البالغة ، و قال ابن الهمام ، حاصل ما فى الولى عن علمائنا سبع روايات روايتان عن أبي حنيفة ، هكذا فى البذل .

مهر مثلها جمعاً بين الروايات (١) و بينها و بين الآيات ، أو يراد نفى حسنه فان النكاح الذى لم يرض به الأولياء غير مستحسن شرعاً و عرفاً .

قوله [إيما امرأة إلخ] لما كان المراد من قوله « لا نكاح إلا بولى » لا يظهر حسب ما رامه المؤلف عقبه حديث عائشة الذى صرح فيه ببطلان النكاح بغير ولى كأنه فسر رواية أبى موسى برواية عائشة ، و لذلك لم يتكلم على حديث أبى موسى بعده بل تكلم على الحديثين بعد إيرادهما جميعاً لجعلهما كواحد ، قوله [فلها المهر بما استحل] هذا يرد على المخالف مذهبه و استدلاله فان النكاح لم يكن باطلا من أصله و إلا لم يجب المهر كما فى الزنا و النكاح بلا شهود فعلم أن باطل معناه أنه على شرف البطلان و بقرب السقوط إذ للولى أن يعترض فيفسخ إذا كان بغير كفو أو بمهر قليل و لهم العذر (٢) بأن وجوب المهر لاعتبار صورة النكاح و كذلك

---

(١) قال أبو الطيب : قال ابن الهمام هذا الحديث و نحوه معارض بقوله ﷺ الأيم أحق بنفسها من وليها رواه مسلم و أبو داؤد والترمذى والنسائى و مالك فى الموطا ، فاما أن يجرى بين هذا و ما رواه حكم المعارضة ، والترجيح أو طريقة الجمع ، فعلى الأول يترجح هذا بقوة السند و عدم الاختلاف فى صحته بخلاف الحديثين فانهما ضعيفان لحديث لا نكاح إلا بولى مضطرب فى إسناده كما حققه الترمذى و حديث عائشة أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل الحديث أنكره الزهرى ، و على الثانى و هو إعمال طريق الجمع فبأن يحمل عمومه على الخصوص ، و يجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما على أنه يخالف مذهبهم ، فان مفهومه إذا نكحت باذن وليها كان صحيحاً و هو خلاف مذهبهم انتهى ، مختصراً .

(٢) فان الصداق يجب عند الشافعية بالنكاح و الوطى بالشبهة ، كما فى شرح الاقناع ، و هل هذا داخل فى الشبهة محل تأمل فان الطيبى صرح بأن النكاح بغير شهود زنا عند الشافعى وأيضاً الحد يسقط بشبهة الطريق ، ★

لا يجب الحد لأجل الشبهة فلا حجة بهذا على أن البطلان ليس على (١) حقيقته قوله [فان إلخ] كأنه جواب عما يرد على الشافعى ومن معه وعلى ظاهر قوله ﷺ إيما إمرأة إلخ من أن النكاح بغير ولى ، لما كان باطلا و كثير من النساء ليس لها ولى فكيف يتصور نكاحها فأجاب بأن السلطان ولى من لا ولى لها و كذلك الحكم أن تشاجر الأولياء لأنهم سقطوا بالتعارض فكان وجودهم فى حكم العدم ، وكذلك فالسلطان ولى إذا تشاجر الأولياء والمرأة بأن قصدت وهم يمنعون أو قصدوا و هى تمتنع ، قوله [و غير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحو هذا] يعنى أن سفيان هذا كثيراً ما يروى عن الزهرى من غير واسطة ، ولكن هذه الرواية (٢) أخذه سفيان عن ابن جريج عن سليمان عن الزهرى فلا يتوهم أن ذكر هذين الواسطين (٣) غلط بل ذكرهما هو الصحيح ، و قوله [حديث أبى موسى حديث فيه اختلاف] و حاصله (٤) أن أكثر الرواة يروونه فيذكرون عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن أبى موسى فلا يعول على ما ذكره شعبة و سفيان من غير ذكر أبى موسى فلا يغتر

★ والفاعل والمحل و فسر فى شرح الاقناع شبهة الطريق بجوازه فى مذهب من مذاهب العلماء كالنكاح بلا ولى و شهود .

(١) لكن مع ذلك فمخالفة الروايات والآية باق على حاله و هى كافية لايجاب التخصيص .

(٢) والأوجه عندى أن غرض المصنف تقوية هـذا الطريق المذكور لما سيأتى من الاختلاف فى هذا الحديث .

(٣) هكذا فى الأصل بدون التاء و يمكن تصحيحه كما لا يخفى .

(٤) ذكر الترمذى ههنا اختلافين أحدهما ما أفاده الشيخ ، والثانى الاختلاف على يونس و لم يذكره الشيخ بل اكتفى على الأول لأن هذا الثانى اختلاف فى طريق خاص بخلاف الأول فانه عام فى جميع طرقه ، وحاصل هذا الاختلاف الثانى أنه اختلف على يونس فروى عنه عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن ★

بغزارة فضلهما ، و اتقان حفظهما لأن الغلط ليس منهما بل غلط أبو إسحاق (١) حين روايته لهما فلم يذكر أبا موسى .

قوله [وروى شعبة والثورى عن أبي إسحاق عن أبي موسى] هكذا فى النسخة الأحمدية ، و هذا غلط من النساخ والصحيح (٢) ذكر أبي بردة مقام أبي موسى كما ذكره بعد برواية محمود بن غيلان ، قوله [ولا يصح] يعنى (٣) أن ذكر أبي موسى فى رواية سفيان لا يصح ، و إن كانت الرواية الصحيحة هو هذه فقط . قوله [ومما يدل على ذلك أى السماع فى مجلس واحد] و وجه الاستدلال بذلك أن السماع لما كان فى مجلس واحد علم أن غلطهما غلط واحد من أبي إسحاق و لو سمعا مختلفين فى مجلسين لكان يستبعد أن يغلط أبو إسحاق مرتين ، قوله [ما فاتنى الذى فاتنى إلخ] هذا يحتمل معنيين أى لم أترك حديث سفيان إلا وقت اتكالى على إسرائيل أو بسبب (٤) إتكالى عليه ، أو المعنى ما فاتنى شئ كما فاتنى حديث سفيان ،

★ أبي موسى ، ومنهم من لم يذكر أبا إسحاق فيه ومنهم من لم يذكر أبا موسى فيه فاختلف فيه أيضاً انقطاعاً و إرسالا .

(١) كما يظهر من رواية محمود بن غيلان الآتية .

(٢) ما أفاده الشيخ هو الحق لرواية محمود بن غيلان الآتية و لأن الزيلعى حكى كلام الترمذى هذا فقال وروى شعبة والثورى عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ يعنى مرسلا ، وهكذا قال الحافظ فى الدراية ، و لفظه : قال و رواه شعبة و سفيان عن أبي إسحاق عن أبي بردة مرسلا انتهى ، وحكى مولانا محمد حسن الولايتى المكى فى تقريره عن الشيخ الكنكوهى ، هكذا ذكره ابن الهمام و ابن الصلاح فى مقدمته ، فقالا عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ ، انتهى .

(٣) و على هذا فما فى بين سطور الكتاب من الحاشية غلط .

(٤) قد تقدم أن هذا هو الأوجه فى معناه فى نظرى القاصر وغرض المصنف ★

فلم أدر هل هو متصل أم منقطع ، و إذا اتصل فكيف وصله إلا حين اتكلت على إسرائيل إذ حينئذ ذهب الفوات و علمت بما اتصل ، و أنه متصل ولكنه لا يصح صحة المعنى ، الثانى (١) لأنه يستلزم أن لا يكون عبد الرحمن روى هذا الحديث عن سفيان مع أنه رواها عنه ، قوله [وحديث عائشة] أراد بها الحديث الوارد بلفظ أيما امرأة نكحت إلخ ، عبر بها للاختصار فان معنى حديث عائشة هو أن النكاح لا يصح إلا بولى ، قوله [قال يحى بن معين وسماع إسماعيل بن إبراهيم] هذه الجملة يعنى بها قوله ثم لقيت الزهرى فأنكره هى الجملة التى أنكر بها دون سماع الروايات فى أنفسها ، [ليس بذاك] أى صحيحاً معتداً بها معتمداً عليها ، و إن أريد فى معناه ليس بثابت معناه فانهما فى طبقة واحدة فلا بعد فى روايته عنه و سماعه إلا هذه الجملة أى إن كان مراده إنكاراً لسماعه عنه فى الروايات فغير مسلم ، وإن أريد إنكار هذه الجملة فقط فمسلم ، يعنى لا يبعد أن يكون لم يسمع هذه الجملة ، أما أنه لم يسمع عنه شيئاً من الروايات فبعيد مع أنه يلزم على إرادة سماع الرواية تكذيب ثقة ، و هو إسماعيل فانه مصرح بقوله : قال ابن جريج و على هذا فما فى قوله [ما سمع من ابن جريج] موصولة (٢) مفعول لقوله قبل صحح كتبه وبدل عن كتبه .

✱ ظاهر يعنى ترجيح رواية إسرائيل فانه ترك بعض أحاديث سفيان ولم يتصد للاخذ عنه بتلك الروايات إلا لأجل اتكاله على إسرائيل ، و كان الشيخ لم يرض عن هذا المعنى .

(١) و هو المذكور أولا و إطلاق لفظ الثانى عليه مجاز .

(٢) هذا غاية توجيه كلامه احتاج الشيخ إلى تاويله تصحيحاً له ، لكنه توجيه الكلام بما لا يرضى به القائل فانه أورد دليلا على عدم صحة السماع فالظاهر أن ما فى كلامه نافية أراد بذلك تاكيداً ما قاله أولا أن سماعه منه ليس ✱

[باب لا نكاح إلا ببينة] قوله [البغايا اللاتى ينكحن أنفسهن بغير بينة] هذا الاسناد مصرح بجواز نكاحها بغير ولى ، فان وجه كونهن بغايا هو النكاح بغير بينة لا النكاح بغير ولى و إلا لزم إلغاء قوله بغير بينة ، قوله [إلا أن قوما من المتأخرين] و هو (١) مالك و أصحابه فانه لم يشترط إلا الاعلان (٢) فلا

★ بذاك لكن كلامهم هذا بعيد جداً فان الحافظ فى تهذيبه والذهبي فى تذكرته و غيرهما صرحوا بأن ابن علية حدث عنه شعبة و ابن جريج و هما من شيوخه ، و قال النووى فى تهذيبه فى ابن علية سمع جماعات من التابعين ، وجماعات من غيرهم منهم ابن جريج فهل إنكارهم ههنا إلا لغرض ، فتأمل.

(١) و ما يظهر فى نظرى القاصر أنه إشارة إلى قول أهل الظاهر ، قال ابن الهمام نفى اشتراط الشهادة ، قول ابن أبي ليلى وأبي ثور وأصحاب الظواهر انتهى ، و هكذا قال غيره .

(٢) هذا هو المشهور فى الشروح وألسنة المشايخ و يؤيده ما فى الهداية ونصه : اعلم أن الشهادة شرط فى باب النكاح لقوله عليه السلام « لا نكاح إلا بشهود » و هو حجة على مالك فى اشتراط الاعلان دون الشهادة و فى الزيلعى على كنز الدقائق ، قال الزهرى و مالك رضى الله عنه يجوز أى النكاح بغير شهود إذا أعلنوا و هو قول أهل المدينة انتهى ، لكن قال ابن رشد المالكى فى البداية ، اتفق أبو حنيفه والشافعى و مالك على أن الشهادة من شرط النكاح واختلفوا هل هى شرط تمام يؤمر به عند الدخول أو شرط صحة يؤمر به عند العقد انتهى ، قال الدردير : ندب إشهاد عدلين عند عقده و هذا هو مصب الندب ، و أما الاشهاد عند البناء فواجب شرط ، قال الدسوقى حاصله أن الاشهاد على النكاح واجب و كونه عند العقد مندوب زائد فان حصل الاشهاد عند العقد حصل الواجب والمندوب و إن لم يحصل عند العقد كان واجباً عند البناء انتهى . لكنهم أجازوا لاثبات النكاح ★

ضرورة عنده إلى الاشهاد على الايجاب والقبول إذا أعلنوا أنا نكحنا ولم يجز عندنا إذا أعلن بعده ، و لم يشهد عليه والمراد بقوله أشهد واحد بعد واحد هو الاعلان كما نسبه إليه أولا و ليس المراد إشهاد شاهـدين متعاقبا لأن مذهبه هو الأول . قوله [و هكذا قال إسحاق بن إبراهيم فيما حكى] بلفظ المعلوم [عن أهل المدينة] يعنى حكى مذهبهم على ما قررنا من قبل و فيهم مالك ، قوله [قال عبثر ففسرها سفيان] هذا مجرد إعلام لها لا تعيين فاكتفى على ما يحصل به الاشارة إلى الآيات و لم يستوف الآيات والسنة تلاوتها بتمامها . قوله [لأن إسرائيل] و هو فى أبى إسحاق ما أنت تعلمه فجمعه يدل أنهما صحيحان .

[باب استيمار البكر والثيب] قوله [لا تنكح الثيب إلخ وقوله الأيم أحق بنفسها إلخ] هذان يؤيدان ما قالت به الحنفية و لذلك تكلم عليهما فقال ليس فى هذا الحديث ما احتجوا به لأن ابن عباس راوى الحديث أفتى على خلافه فعلم أن ليس معناه إلا أن نكاحها يقبل الفسخ إن كان بغير رضاهـا لا أنه لا يجوز من أصله قلنا كما أن الزواج من غير رضاها لا ينفذ عليها كذلك من غير رضى الولى يصح و لا ينفذ إذا كان فيه إبطال لحقه ، والحاصل أن لكل منهما حقاً فى ذلك فلا ينفذ تصرف أحدهما فى حق الآخر بل يتوقف على إجازته غاية الأمر أن حق المرأة فى نفسها أقوى من حق الولى فيها فتكون قادرة على منع النكاح رأساً إذ لم يفد النكاح شيئاً إذا لم يحصل به التصرف على نفسها و لا كذلك فى الولى فانه يطالب بما فات من حقه من نقص المهر أو عدم الكفاءة ولا يتوقف على رضاه صحة النكاح وتصرف الزوج على نفس المرأة لأن ذلك تصرف فى خالص حقها فيتوقف على إجازتها لا إجازته ، نعم إذا لم يمكن إيفاء حق الولى بأن لم يوف الرجل مهر مثلها ، أو لم يكن كفوآ حكم بالفسخ لذلك لا لأن المرأة كانت مفتقرة فى إثبات تصرف الزوج على

★ عند المخاصمة الشهادة على السماع بدون المعاينة كما بسط فى موضع آخر من الشرح الكبير للدردير فارجع إليه لوشئت .

نفسها إلى إجازته وإذنه ، قوله [وقد قالت عائشة إلخ] ليس معنى قولها ما فهمه هؤلآء و إنما معنى كونها امرأة أنها تستعمل استعمال النساء و تغنى غناءهن .

[باب فى الوليين يزوجان] قوله [فهى للاول منهما] و هـذا إذا كان الوليان قريبين أو يكون الأقرب غائباً غيبة منقطعة و إلا فهو للاقرب منهما .

[باب فى نكاح العبد] بغير إذن سيده ، قوله [أيما عبد تزوج بغير إذن سيده إلخ] والنكاح عندنا (١) متوقف و تسميته عاهراً باعتبار وقوع وطيانه فى محل مشتبه أمره بين الفسخ والبقاء ، وإلا فهو فى حكم الفضولى ، و قد ثبت أن تزويج الفضولى (٢) فكان كذلك ههنا .

[باب فى مهور النساء] قوله [تزوجت على نعلين] لعلهما (٣) كانتا ثمينتين أو كان المعجل من المهر ذلك لا أنه كل المهر لئلا يعارض كلية قوله عليه السلام لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه البيهقى (٤) و تكلم فى داود و جوابه أن داود أخذ منه سفيان و شعبة فلا وجه للتكلم فيه ، و قوله أرضيت من نفسك و مالك

---

(١) و به قال مالك ، و قال الشافعى و أحمد لا يصير العقد صحيحاً بالاجازة بعده ، قاله أبو الطيب .

(٢) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ أى جائز .

(٣) على أن الحديث ضعيف ، قال أبو حاتم الرازى عاصم منكر الحديث يقال ليس له حديث يعتمد عليه ، فقال له ابنه ما أنكروا عليه فذكر أبو حاتم هذا الحديث ، قاله ابن التركمانى ، و قال ابن الهمام الحديث و إن صححه الترمذى فليس بصحيح فان فيه عاصم بن عبيد الله قال ابن الجوزى قال ابن معين ضعيف لا يحتج به ، و قال بن حبان فاحش الخطأ فترك قاله أبو الطيب .

(٤) قلت : و رواه أيضاً الدارقطنى و روى بمعناه عدة روايات مرفوعة و موقوفة بسطت فى البذل .

بنعلين المراد بمالها ما كانت تملكه بدلا عن بضعها ، و المراد بالنفس هى بذاتها فالمعنى اقنعت أن تملكيه نفسك ومهرك المقدر لك و رضيت عنهما بنعلين ، أو يكون ذلك إشارة إلى ما أمرهن النبى ﷺ أمر استحباب لا إيجاب أن لا يتصرفن فى خالص أموالهن أيضاً ، إلا بعد شورى من الأزواج واستيمار منهم فانه لما جاز التصرف له فى مالها و إن لم يكن إلا بعد إجازتها والعادة إذنهن للازواج فى التصرف فكانه عبر بذلك اللفظ عن هذا ، قوله [قالت نعم فأجازه] و إنما لم يذكر ههنا المؤجل (١) لأن الرغبة وفرط الاعتداد بالناجز دون النسية ، قوله [فقالت إنى وهبت نفسى لك] اختلفوا فى قوله تعالى « وأمرأة مومنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » أن الخلوص للنبي عليه الصلاة والسلام فى أى شئ هو فقال الشافعى رحمه الله الخصوصية فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة ، و قال الامام إنما هو انعقاد النكاح بغير المهر .

قوله [فقال هل عندك من شئ تصدقها] لفظة عند الدالة على وجود فى ملكه الآن مع قوله تصدقها أى نعطيه فى صداقها يدل على أن الكلام فى المهر المعجل لا مطلقة وإلا (٢) فكيف يصح النفى بقوله ما عندى إلا إزارى ، إذ كان له حينئذ أن يجيب بأنى أحصل يارسول الله مالا و أيضاً لا يصح السؤال من كون الشئ عنده بالفعل رأساً وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام إزارك إن أعطيتها جلست ولا

---

(١) قال أبو الطيب : الظاهر من الحديث أنها لما تزوجت على النعلين صح نكاحها و كان لها المطالبة بمهر مثلها فلما رضيت بالنعلين اسقطت حقها الزائد عليهما بعد العقد ، و هذا مما لا خلاف فى جوازه مع أنه يحتمل أن تينك النعلين تساوى عشرة و مع احتمال أنه المعجل ، انتهى .

(٢) أى إن لم يكن السؤال عن المعجل بل عن المؤجل لا يصح النفى للقدرة على التحصيل ، و ما احتيج إلى السوال عنده بالفعل و أيضاً لا يلزم إعطاء المؤجل بالفعل فكيف ينطبق جلست و لا إزار لك وغير ذلك .

إزار لك مصرح على أن الكلام فى المعجل ، لأنه لو لم يكن كذلك فظاهر أنه لا يلزم إعطاء الازار بالفعل و فيه أنه إذا تعلق بها حق المرأة ليس له استعماله فلذلك قال النبي ﷺ جلست ولا إزار لك لا لأن الأداء إلى المرأة المهر يجب على الرجل بالفعل فليسأل ، والجواب أنه لا يتعلق حق المرأة بها ما لم يؤتها الازار أو يعينها لها فان المهر واجب شرعاً على ذمته ، و ليس له مزيد اختصاص بازاره حتى يكون حقها متعلقاً به فيمنع عن استعماله والتصرف فيه ، قوله [فالتمس شيئاً] هذا أيضاً قرينة على كون الكلام فى المهر المعجل .

قوله [التمس و لو خاتماً من حديد] استدل الشافعى بذلك على جواز التختم بالحديد و على جواز المهر أقل من عشرة دراهم إذ لا يبلغ خاتم الحديد عشرة دراهم والجواب عن التختم فان خاتم الحديد مكروه عندنا أن حرمته لشبه بعبدة الأصنام فلو ذهبه أو فضضه (١) فجاز أن يكون موجوداً فى البيوت و يجوز أن يستصنع إلا أن لبسه لا يجوز إلا بعد ذلك فلا يتمشى الاستدلال ، قوله [هل معك من القرآن شئ] كأنه رغب المرأة أن تعفو عنه ما لها من المهر المعجل و تقنع بما سيؤتيها إذا يسره الله له ثم ما قال ، [زوجتكها بما معك من القرآن] فالباء فيه للسببية و ليست للعوض والمقابلة إذ كيف يصح المقابلة بما معك و الحال أن كونه معه ليس شيئاً يعوض به و تقدير المضاف خلاف الظاهر حتى يقال إنه قال زوجتكها لتعليم (٢) ما معك من القرآن ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم على جواز

---

(١) صرح بذلك ابن عابدين فقال : لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه فضه و ألبس بفضة حتى لا يرى ، تاتر خانية انتهى .

(٢) ولو سلم فهذا خاص بهذا الرجل كما جزم به الطحاوى والأبهرى لما أخرجه سعيد بن منصور و ابن السكن عن أبى النعمان الأزدى الصحابى قال زوج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ، و قال لا يكون لأحد بعدك مهراً ، قاله أبو الطيب .

أخذ الأجر على تعليم القرآن و عدم جوازه فجوزه الشافعية و منعه الحنفية واحتج المانعون بقوله ﷺ (١) اتخذ موذنا لا يأخذ على الأذان أجراً و بأنه طاعة فلا يصح أخذ الأجرة عليه أو واجب (٢) و هذا إذا كان محتاجاً إليه فى صحة الصلاة و لا يصح الأجرة على ما وجب عليه عينا و حجة المجوزين ما ورد من رواية فى أن نفراً من الصحابة نزلوا على قوم واستضافوهم فلم يضيفوهم فكان من أمرهم أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة حين لدغ سيدهم ، و أنت تعلم ما فى هذا الاستدلال من بون بعيد بين الأصل والفرع فان الرقية بالفاتحة ليس داخلا فى شئ مما ذكر و القوم كانوا أهل فاقة ، و أولئك لم يضيفوهم فكان لهم أن يأخذوا منهم كيف شاؤا .

---

(١) و بقوله ﷺ إقرأوا القرآن ولا تأكلوا به رواه أحمد و إسحاق وابن أبى شيبة من رواية عبد الرحمن بن شبل و أخرجه عبد الرزاق و عبد بن حميد وغيرهما ، و رواه الضحاك بسنده عن أبي هريرة أخرجه ابن عدى وضعفه و عن سليمان بن بريدة عن أبيه رفعه من قرأ القرآن يتأكل به جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم أخرج البيهقى هذا الحديث فى شعب الايمان ، و عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، قال علمت ناساً من أهل الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قوسا فقال النبي ﷺ إن أردت أن يطوقك الله طوقاً من نار فاقبلها ، أخرجه أبو داؤد و ابن ماجة و إسناده ضعيف ، وأخرجه أبو داؤد والحاكم من وجه آخر أقوى وبمعناه أخرج ابن ماجة من حديث أبي بن كعب ، و عن أبي الدرداء رفعه من أخذ قوساً على تعليم القرآن قلد الله له قوساً من نار أخرجه عثمان الدارمى كذا فى الدراية ، و بسط هذه الروايات وغيرها الزيلعى .

(٢) أى التعليم يكون واجباً عليه بأن يكون المتعلم محتاجاً إليه فى تصحيح الصلاة و لا يكون هناك معلم غيره ، وهذا و إن كان داخلا فى الطاعة لكنه أفرده بالذكر لأن أخذ الأجرة مع وجوبه عليه أقبح .

قوله [و قد ذهب الشافعى إلى هذا الحديث] و أنت تعلم أنه لم يذهب إلى هذا الحديث بل إلى ما فهمه من ظاهر ألفاظه كيف و مقتضى الحديث أن لا يقدر التعليم ، قوله [من ثنتى عشرة أوقية] من عادتهم ترك الكسر فلا ينافى رواية ثنتى عشرة ونصف ، ودراهمه خمس مأة ، قوله [أعتق صفية] و كانت (١) من بنى هارون و كان أبوها و عمها عالمين ، [و جعل عتقها (٢) صداقها] هذا مجرد تطييب لقلبها أو هو حكم على الظاهر إذ كان للنبى ﷺ أن ينكح أى امرأة شاء من غير مهر فانه لما لم يؤتها شيئاً و ظن الراوى أن النكاح لا ينفك عن المهر فظن أنه أمهرها عتقها .

[والقول الأول أصح] لموافقته ظاهر الحديث ، قلنا هذا يوافق باطنه ، قوله [ثلاثة يعطون أجرهم مرتين] الظاهر أنهم يعطون أجرهم مرتين على مجموع الصنيع المذكور ههنا ، وعلى هذا فقال بعضهم فى تأديبه وعتقه و نكاحه أن الأجر على الاعتاق و التزويج والتأديب حق مستحق عليه و قال الآخرون كلاماً غير هذا أيضاً ، والحق أنه يعطى على كل فعله أجرين ، و ذلك لأنه لا منة فى الأجرين على الفعلين مع أن المقام يقتضى بيان الفضل ليرغب فيه ، ولأن تكرار الأجر على تكرار

---

(١) و كانت من سبايا خيبر اصطفاها رسول الله ﷺ .

(٢) قال النوى : الصحيح فى معناه أنه أعتقها تبرعاً بلا عوض ، و لا شرط ثم تزوجها برضاها بلا صداق ، و قيل شرط عليها عند عتقها أن يتزوجها فلزمها الوفاء و قيل اعتقها و تزوجها على قيمتها و هى مجهولة و الكل من خصائصه ﷺ و قال أحمد بظاهر الحديث و قال الجمهور لا يلزمها أن تتزوج به ولا يصح هذا الشرط وممن قاله مالك والشافعى و أبو حنيفة ، قاله أبو الطيب : و علم منه أن ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى لا يصح ، قال الحافظ : و من المستغربات قول الترمذى وهو قول الشافعى وأحمد ، وكذا نقل ابن حزم عن الشافعى والمعروف عند الشافعية أن ذلك لا يصح ، انتهى .

الفعل ليس له اختصاص بهؤلاء الثلاثة فللعبد الذى أدى حق الله و حق مولاه أربعة أجور اثنان على تأدية حقوق المولى و اثنان على تادية حقوقه تعالى و على هذا فالحق فى الاعتاق وأخويه ستة أجور على كل صنيعه أجران ، والوجه فى تكرير الأجر فى هذه الأفعال ما فيها من التزاحم فان حقوق المولى يمنع أداءها اتيان حقوقه تعالى على وجهها و بالعكس فاتمامه حقوقهما معاً بحيث لم يخل بشئ منهما يوجب زيادة الأجر و كذلك تأديبها مخل بخدمته و كذلك الاعتاق بل فى الاخلال بالخدمة فوق التأديب والتزويج عار عليه و الايمان بالكتاب الأول ترك لأهوائه و حفظ (١) الكتاب من التحريف غير سهل أيضاً يعنى كما أن الايمان بالكتاب (٢) الثانى بترك ما ألفه الكتاب الأول و أحكامه والعمل بما فيه ليس بسهل أيضاً بل ذلك أشد من الأول مع ما يلحقه فى ذلك من المطاعن وغيرها والمشقة فى تعلمه و فهمه و حفظه و تقييد الجارية بالوصيفة لما يعسر عليه اعتاقها لوضائتها ، وقد تعلت أيضاً فغلا ثمنها و لما ذكر فى الثالث ثلاثه أفعال ، والمقام مقتض ذكر اثنين (٣) فقط ،

---

(١) و ذلك لازم للعمل عليه فانه إذا كان عمل على الكتاب الأول كان عليه إذ ذاك صيانته عن التحريف أيضاً فان الايمان على المحرف مشكل .

(٢) و لا يذهب عليك أن الحديث وقع فى الترمذى بلفظ الكتاب الآخر ، قال أبو الطيب : ظاهره يشمل الكتابين أى كتابين كانا لكن رواية البخارى رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ كما فى كتاب العلم وأيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه و آمن بى كما فى كتاب النكاح تدل على أن المراد من أهل الكتاب الآخر الفرقان ، و قال السيوطى : الآخر بكسر الخاء و هو القرآن انتهى ، ثم قال أبو الطيب : أما الكتاب الأول فاما أن يراد به الانجيل فقط على القول بأن النصرانية ناسخة لليهودية أو يراد به أعم من التوراة والانجيل على تقدير عدم النسخ ، انتهى .

(٣) أى على رأى من قال إن تكرار الأجر بتكرار الفعل ، و أما على رأى الشيخ فالأجر مكرر على كل واحد من هذه الثلاثة كما سيصرح بذلك .

ليصح ترتب التكرار بتكرر الفعل احتيج إلى تعيين الفعلين من هذه الثلاثة ، فقالوا النكاح حظه لنفسه ، وموجب الأجرين العتق والتأديب ، وقيل التأديب واجب عليه فلم يبق الموجب للاجرين إلا الباقيان ، وفى كلا التوجيهين نظر ، و هو إن إخلاء (١) النكاح ، و كذا التأديب و إن كان واجباً لا يعقل فان الأجر فى أكثر الواجبات أكثر منه فى النوافل والفضل فى النكاح مشهور ، والبعض منهم جعل الاعتاق والتزوج واحداً كما أن التأديب و إحسان التأديب واحد ، وهذا أبعد من الأولين و ذلك لأن العتق و النكاح ليس أحدهما من لوازم الآخر ، فكيف يعدان واحداً مع أن الوعد بتكرار الأجر ينبئ عن كثرة الامتنان و ليس فى التكرار كثير منة على مثل هذين الفعلين اللذين ليس كل منهما خالياً عن مشقة و عليها يدور كثرة الأجر فى مواضع فالصواب أن يعد كل من الأفعال (٢) المذكورة ههنا من الايمان بالكتاب الأول ، ثم بالكتاب الثانى ، و التأديب والعتق والتزوج و أداء حق الله و حق مواليه كل منها يعد فعلا برأسه ، و أما ما قيل فى توجيه جعل الأفعال الثلاثة المذكورة ثانى اثنين بأن التأديب و الاعتاق واحد والتزوج واحد فليس بسديد أيضاً لما ذكرنا من عدم العلاقة بينها وكذلك ما قيل من أن الأجر إنما هو على العتق والنكاح ، و أما التأديب فانه لأجل نفسه فان أدبها يفيده فى معيشته قلنا فكذلك النكاح مفيد له فى معيشته فان قلتم إن المراد به أنه يؤتى الأجر على النكاح

(١) أى عن الأجر كما فعله القائلون بهذا إذ قالوا إنه حظ لنفسه .

(٢) هكذا أفاد الشيخ ههنا و هكذا فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم عن الشيخ الكنكوهى ـ برد الله مضجعه و قدس الله سره ـ و ما أفاد والدى المرحوم نور الله مرقده عند تدريس مشكاة المصابيح أن مناط تكرار الأجر هو التزاحم فكل فعل يوجد فيه التزاحم يثنى عليه الأجر فرجل أدى حق الله وحق مولاه يتحقق التزاحم فى كل من فعليه فيثنى الأجر على كل من فعليه ورجل تعلم الكتاب الأول والثانى فلا تزاحم فيه إلا عند الثانى إذ صار جاهلا بعد ما كان عالماً وصار مبتدياً بعد ما كان منتهياً فيكرر أجره على ★

إذا كان لوجه الله قلنا فكذلك التأديب لا شئ عليه إذا كان لأجل حظ نفسه ويثنى الأجر عليه إذا كان لوجهه تبارك وتعالى هذا ما يخطر بالبال الكثير البلبال ، و الله المتعال أعلم بحقيقة الحال .

[باب فى المحل و المحال (١) له] قوله [و عن الحارث إلخ] يعنى أن عامر الشعبي يأخذ بسندين عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ و عن الحارث عن على عن النبي ﷺ ، قوله [لعن المحل و المحلل له] هذا ظاهر أن الزوجه تحل للزوج الأول و إلا لم يصح إطلاق المحل والمحلل له عليهما و لا حل من غير أن يصح الازدواج ثم استثنى الامام منه ما تزوج الرجل ليحلها لوجه الله تعالى خالصاً لا لغرض قضاء الشهوة أياماً معدودة إذ قد يضطر الرجل إلى امرأة معينة لحوائج

---

* هذا ورجل أدب أمته لا تزاحم فيه لكن الاعتاق بعد ما تأدبت وكذا التزوج بعده فهذان الفعلان على كل واحد منهما الأجران فتأمل .

(١) قال ابن بطال : اختلفوا فى عقد نكاح المحلل ، فقال مالك لا يحلها إلا بنكاح رغبة فان قصد التحليل لم يحلها سواء علم الزوجان بذلك أم لا و يفسخ قبل الدخول و بعده ، و هو قول الأوزاعى و أحمد ، و قال أبو حنيفة و أصحابه والشافعى ، النكاح جائز و له أن يقيم على نكاحه أولا ، وقال عروة والشعبي وغيرهما : لا باس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم بذلك الزوجان وهو مأجور بذلك وذهب الشافعى و أبو ثور إلى أن النكاح الذى يفسد هو الذى يعقد عليه فى نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها و من لم يشترط ذلك فهو عقد صحيح ، و روى عن أبي حنيفة مثله و روى عنه أنه إذا نوى الثانى تحليلها للاول لم يحل له ذلك ، و هو قول أبي يوسف و محمد و روى عن أبي حنيفة أنه إن شرط فى نفس العقد فالنكاح صحيح والشرط باطل فله أن يمسكها ، و إن طلقها حلت للاول ، كذا فى العينى مختصراً ، قلت : و علم من ذلك أن ما حكى الترمذى من موافقة الشافعى أحمد ليس بصحيح .

و مصالح لا تكاد توجد فى غيرها ووجه اللعن (١) ما فيه من الوقاحة ، و لما انتفت و آل الأمر إلى إعانة مسلم أرجو أن يخلص من اللعن ، قوله [حديث على و جابر حديث معلول] ليس المراد بذلك هو الحديث المتقدم باسناده المتقدم وذلك لأن المؤلف حكم عليه بالصحة حيث قال : وهو أصح ، بل المراد بذلك أن الحديث المشهور ينهم بلفظ حديث على وجابر معلول (٢) بالسند الذى سيأتى ذكره بقوله ، و روى عبد الله بن نمير هذا الحديث عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله عن على و أنت تعلم ما فيه من الوهم فانه جعل جابراً آخذاً عن على مع أنه ليس كذلك فان رواية الصحابى عن مثله وإن كانت كثيرة إلا أن جابراً ههنا رواها من غير واسطة أحد من الصحابة ، قوله [ينبغى أن يرمى بهذا الباب من قول أصحاب الرأى] لفظة من زائدة ، و هو مفعول لقوله يرمى و هذا إشارة إلى الذى (٣) أسلفنا ، قوله [حتى يتزوجها بنكاح جديد] لأن النكاح الذى نوى به

(١) و فى حاشية الترمذى عن اللمعات قوله لعن المحل إلخ ، الأول باسم فاعل ، والثانى بلفظ المفعول و إنما لعن الأول لأنه نكح على قصد الفراق والنكاح شرع للدوام و صار كالتيس المستعار على ما وقع فى الحديث ، ولعن الثانى لأنه صار سبباً لمثل هذا النكاح ، والمراد إظهار خساستهما لأن الطبع السليم يتنفر عن فعلهما ، وقيل المكروه اشتراط الزوج بالتحليل فى القول لا فى النية بل قد قيل إنه مأجور بالنية لقصد الاصلاح ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لئلا يخالف كلامه الآتى لا سيما إذ صحح ابن السكن حديث على اللهم إلا أن يقال إن الأصحية باعتبار مقابله و تصحيح ابن السكن ليس بحجة على المصنف .

(٣) و مبنى على فهمه أن قول الحنفية مخالف للحديث ، والحق بمعزل عنه قال الشوكانى فى النيل : قال الشافعى و أبو ثور المحلل الذى يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها فأما من لم يشترط ذلك فى عقد النكاح فعقده ★

[باب فى نكاح المتعة (١)] قوله [نهى عن متعة النساء إلخ] اختلفت فيه الروايات جداً فيعلم من بعضها حرمة المتعة زمن خيبر و من بعضها يوم فتح مكة و من بعضها فى غزوة أوطاس إلى غير ذلك ، و أيضاً فى بعضها تصريح

★ صحيح لا داخلة فيه سواء شرط عليه ذلك قبل العقد أو لم يشترط نوى ذلك أو لم ينوه ، قال أبو ثور هو مأجور وعن أبى حنيفة فى ذلك ثلاث روايات قالوا و أما لعنه ﷺ للحال فلاريب لأنه لم يرد كل محلل و محلل له فان الولى محلل لما كان حراماً قبل العقد والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع أمته محلل للمشترى وطأها فان قلنا العام إذا خص صار مجملا فلا احتجاج بالحديث ، و إن قلت : هو حجة فيما عدا محال التخصيص فذلك مشروط ببيان المراد منه ولسنا ندرى المحلل المراد من هذا النص أهو الذى نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه فى صلب العقد أو الذى أحل ما حرمه الله تعالى و رسوله و وجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فانه محلل ولو لم يشترط التحليل أو لم ينوه ، فان الحل حصل بوطئه وعقده ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل فى النص فعلم أن النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده وكل مسلم لايشك فى أنه أهل للعنة ، وأما من قصد الاحسان إلى أخيه المسلم و رغب فى جمع شمله بزوجته ولم شعثه و شعث أولاده و عياله فهو محسن ، و ما على المحسنين من سبيل فضلا عن أن يلحقهم لعنة رسول الله ﷺ ، انتهى .

(١) قال أبو الطيب : هى النكاح إلى أجل معلوم كسنة أو مجهول كقدوم زيد سميت بذلك لأن الغرض منها مجرد التمتع دون التولد وغيره ، و قد كان جائزاً فى صدر الاسلام للمضطر كأكل الميتة ثم حرم و انعقد الاجماع على تحريمه ولم يخالف إلا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بأحاديث ثبت نسخها ، انتهى .

بانا تمتعنا فى فتح مكة ، وجملة الأمر فى جمعها أنها حرمت زمن خيبر حرمة (١) الخمر و الخنزير أى جوزت إذا اضطر إليها و بذلك أباح لهم العمل بها لما رأى اضطرارهم إلى النساء زمن مكة فتمتعوا فيها و ذكر أوطاس وغيره مجاز لكون السفر واحداً ثم حرمها بعد ثلاث إلى يوم القيامة إلا أن الحرمة لم تبلغ بعضهم فتمتعوا بعد فتح مكة أيضاً ، ثم لما أخبر به النبى ﷺ أعان بحرمتها ففهم الراوى أنها تحريم مبتدأ ، ثم أعان يوم حجة الوداع لهذا الابلاغ والاشاعة لاغير فاجتمعت الروايات و بالله التوفيق .

قوله [عن عبد الله و الحسن ابنى محمد بن على إلخ] و محمد هو ابن الحنفية وكان أعطاها أبو بكر حين غزى زمن خلافته ، وفى وطى على إياها دلالة على قبوله خلافة أبى بكر و إلا لزم (٢) أن يبقى زانياً مدة عمره و العياذ بالله إذ لم يصح على عدمه جهاده و لا الغنيمة غنيمة حتى يصح تقسيمها بينهم .

قوله [حتى إذا نزلت الآية « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم »] فيه اشكال لأن هذه اللفظة وردت فى سورة المعارج (٣) و هى مكية ، فأما أن

---

(١) أى مثل حرمتهما و التشبيه فى أنه يجوز عند الاضطرار ، كما فسره الشيخ بنفسه .

(٢) يعنى على مذهبهم الباطل فانهم شرطوا لصحة الجهاد كونه بالامام العادل ، كما صرح به فى فروعهم ، و قد قالوا بارتداد هؤلاء الخلفاء الراشدين الثلاثة أو بنفاقهم و العياذ بالله و لعناً على قائليه ولذا قالوا بصحة الجهاد فى زمانه ﷺ و بعد ذلك فى زمان على و فى زمان حسن قبل الصلح مع معاوية و فى زمان حسين و بعد ذلك لا يكون إلا فى زمان المهدى و فى غير هذه الأوقات الخمسة لا يجوز عندهم ، كما حكاه عنهم فى التحفة .

(٣) و كذا وردت فى سوة المؤمنين و هى أيضاً مكية .

يثبت استثناء الآية عن كونها مكية و لم يثبت بعد أو يتكلف فى الجواب بأنها لم تعمل عليها فى حق هـذا الجزئى خاصة و حاصل الجواب أن النبي ﷺ حين نزلت الآية لم يظن المتعة داخلة فى الحرمة بل ظن دخولها فى افراد قوله تعالى : « إلا على أزواجهم » ثم لما علم ذلك بالوحى أومن نفسه أعان بحرمتها ولا يبعد أن لايستوفى أول النظر فى قوله تعالى : « و الذين هم لفروجهم حافظون » جملة أفراده بل يبقى بعضها خارجاً ثم لما علم الدخول حكم بكونه منه .

[باب النهى عن نكاح الشغار (١)] قوله [من انتهب نهبة فليس منا] لا يخفى مناسبته بالجمل الثلاث السابقة فان أخـذ المال بغير الوجوب ، كما فى الجلب والجنب فى الخيل طرف من النهب ، وكذلك شق النفوس كما فى جلب الزكاة وجنبها مع ما فيه من احتمال أن لايذهب المصدق هناك فيسلم له ماله قسم منه وفى الشغار يبقى حق المرأة على الزوجين أو على أوليـاء المرأتين إذا رضوا بتركه و نفوه فكان نهباً . قوله : [ويجعل لهما صداق المثل وهو أهل الـكوفة] ولعل الحق ما قالوا فان

(١) قال أبو الطيب : بكسر الشين المعجمة و بالغين المعجمـة مأخوذ من شغر البلد إذا خلى من السلطان سمى به لخلوه عن الصداق أو من شغر الكلب إذا رفع رجـله ليبول كأنه قال لا ترفع رجل بنتى حتى ارفع رجل بنتك و فى التشبيه بهذه الهيئة تقبيح للشغار و تغليظ على فاعله ، قال النووى : أجمعوا على أنه منهى عنه لـكن اختلفوا هل هو نهى يقتضى إبطال النكاح أم لا ، فعند الشافعى يقتضى إبطاله ، و حكاه الخطابى عن أحمد و إسحاق : و قال مالك : يفسخ قبل الدخول و بعده ، و فى رواية قبله لا بعـده ، و قال جماعة : يصح بمهر المثل ، و هو مذهب أبي حنيفـة ، و حكى عن الزهرى و الليث : و هو رواية عن أحمد وإسحاق و به قال أبو ثور وابن جرير ، كذا فى البذل .

نكاح الشغار على ما فسره (١) لا يتحقق حينئذ فكيف يجترىء على إبطاله وكأن الذاهبين إلى فسخه رأوا بقاء بعض ذاتيات الشغار مرئى بقاء جميعها فقالوا ما قالوا و هذا يبطل كثيراً من الأحكام .

[باب لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها] قوله [نهى أن تزوج المرأة على عمتها] و الأصل فيه قوله تعالى : « و أن تجمعوا بين الأختين » فان معللية الأحكام توجب النظر فى التحريم ما علته فعلم أنها ما يوجبه الرقابة من القطعية (٢) .

[باب فى الشرط عند عقدة النكاح] قوله [إن أحق الشروط أن يوفى بها] ظاهر أن الشروط يوفى بها ما لم يقع منافية لعقد الزوجية ، فأما إذا شرط ما ينافيه ، كما إذا شرط لها أن لايخرجها من بيتها فهذا ينافى عقدة الزواج ، كما قال الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » فلايجب عليه وفاؤه فانه قلب الموضوع ، والحاصل (٣)

---

(١) يعنى إذا تعين لهما صداق المثل فلم يبق الشغار حينئذ لأن عدم الصداق داخل فى مفهومه .

(٢) و يؤيد ذلك ما حكى أبو الطيب و السيوطى من رواية الطبرانى بلفظ إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم .

(٣) و قال جماعة إن المراد بالشرط ههنا المهر خاصة لا غير لأنه هو المشروط فى مقابلة البضع قلت و ما حكى الترمذى من اتفاق الشافعى وأحمد فى تلك المسألة تعقب عليه الحافظ فى الفتح إذ قال النقل فى هذا عن الشافعى غريب بل الحديث عندهم محمول على الشروط التى لا تنافى مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته و مقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف و الانفاق و الكسوة و السكنى و أن لا يقصر فى شئ من حقها من قسمة و نحوها ، و أما شرط ينافى مقتضى النكاح كان لا يقسم لها أو لا يتسرى عليها أونحو ذلك لا يجب الوفاء به بل إن وقع فى صلب العقد صح النكاح بمهر المثل وفى ☆

أن الشروط ثلاثة أصناف مايوجبه الزواج من غير اشتراط كالنفقة لها والسكنى فهذا يجب الايفاء به ، و إن لم يشترط وما ينافى كتاب الله و نص رسوله فهذه لايجوز العمل بها و إن اشترط و ما ليس من القسمين فهى مباحة إتيانها و تركها فهذه يجب الايفاء بها إذا اشترط وإن لم يشترط لا ، بقى ههنا شئ و هو أن النبى ﷺ كيف حكم على شروط النكاح بالأحقية إذ لا يظهر بينه و بين سائر العقود وجه فرق و الجواب أن المقصود الأصلى من خلقه الأكوان إنما هو الانسان كيف و هو خليفة الله فى الأرضين و هو الذى تحمل أعباء أمانات رب العالمين و سائر ما سواه فانما هو مخلوق لأجله ليستعين به فى تكميل علمه و عمله فكان ورود الملك عليه نفسه منافياً لخلافته بمنعه النظر إلى كماله و شرافته ، و إنما جوز إما جزاء له على قبيح ما ارتكب أو ضرورة إبقاء النسل و العقب ، و أما سائر العقود فليست ترد إلا على الأموال و هى مبذولة مرذولة فكان المرعى له الاحتياط هو النكاح لا غير وإيراد تملك العبيد ساقط ، فانهم لا يباعون إلا إذا نظر إلى ماليتهم وقطع النظر من أنهم أناس

[باب فى الرجل يسلم و عنده عشر نسوة] قوله [أن يتخير منهن أربعاً] و معنى التخيير (١) عندنا و الله أعلم تخيير القديمات منهن لا التى يعجبنه ، فان

★ وجـه يجب المسمى و لا أثر للشرط و فى قول للشافعى يبطل النكاح ، و قال أحمد و جماعة يجب الوفاء بالشرط مطلقاً إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

(١) و أجاد الطحاوى و صاحب البدائع فى معنى التخيير و حاصله أنه كان قبل نزول التحريم ، فالنكاح بما فوق الأربع كان جائزاً إذ ذاك فالعاشرة حينئذ كالواحدة فصح التخيير ، و أما إذا نزل الأحكام و نزل تحريم الزيادة على الأربع ، فحينئذ نكاح الخامسة لم يصح فلا وجه للتخيير .

النكاح عندنا لم يصح إذا نكح خامستهن لكن لما لم يكن لنا عليه يد و ولاية إلزام لقوله - عليه السلام - دعهم و ما يدينون أمسكنا عنه فاذا ثبت الالتزام وجب إجراء الأحكام أو كان المقصود تخيير من أسلمت منهن و لم تاب لأن إباءها منه فرقة أو يكون نكاحهن (١) معاً فيتخير أربعاً [فقال له عمر ، إلخ] إنما أمر بالرجوع لما ثبت عنده طلاقه إياهن من غير موجب ولاخفاء أن الطلاق من أبغض المباحات لايصار إليه إلا عند اضطرار إليه .

[باب فى الرجل يسلم وعنده أختان] قوله [اختر أيتهما شئت] كأنه نكحهما (٢) معاً أو أيتهما تزوجته قبل أو أيتهما أسلمت قبل الاباء ، فأما من أبت أن تسلم فقد وقعت الفرقة بينها و بينه ، فلا يمكنه تخييرهن ، قوله [حبان بن هلال] و كله (٣) بفتح الحاء إلا ابن هلال و ابن يسار .

(١) هذا هو المشهور من توجيهاته و اشتهر عند مشايخ الدرس جداً ، لكنه يخالف الفروع ، كما فى البذل عن البدائع وفى الدر المختار أسلم وتحته خمس نسوة فصاعداً بطل نكاحهن أن تزوجهن بعقد واحد ، فان رتب فالآخر باطل .

(٢) قد تقدم أنه يخالف الفروع و لا يبعد أن يكون فى لفظ كان إشارة إلى ما أجاب به الطحاوى و صاحب البدائع من أن التحريم وقع على نكاحهما معاً ويوضح ذلك ما فى الأوجز وأوجه الأجوبة عندى عن حديث الباب و ما فى معناه أن العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم فلزمه اختيار الأربع منها ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق إحداهما ثلاثاً ، فيقال له اختر أيتهما شئت لأن العقد كان صحيحا إلى أن طرأ التحريم .

(٣) الضابطة ليست بمجمع عليها فان أهل الرجال اختلفوا فى ضبط هذه الأسماء كما يظهر بملاحظة مقدمة النووى و كتاب المؤتلف و المختلف للحافظ عبد الغنى الأزدى ، و المغنى للشيخ محمد طاهر صاحب مجمع البحار ، لكنهم ٭

[باب فى كراهة مهر البغى] قوله [نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب (١)] و هذا التحريم كان إذا أمر بقتل الكلاب و حرم الانتفاع بها فاذا استثنى كلب الماشية والصيد و غيره جاز بيعه ، قوله [ومهر البغى(٢)] و فى ذلك إشكال على الحنفية ، فقد قال فى المستصفى و حاشية الجلبي و غيرهما بجوازه واعترض عليه قوم بأنه يخالف الرواية بما لاخفاء فيه فلا يقبل وأنت تعلم أن الذى يرده الرواية ما إذا وقع العقد على الزنا فان الأمر إذا نيط على مشتق كان المبدأ علة له . و لا يمكن أن يجترىء أحد على القول بأن المرأة إذا كانت تزنى فكل ما حصلته من الأجرة

(*) اتفقوا فى حبان بن هلال أنه بفتح الحاء و شدة الموحدة ، و أما حبان بن يسار ، فذكره الحافظ فى التقريب : فى كسر الحاء .

(١) قال أبوالطيب ظاهره التحريم وقالوا تحريم الثمن يقتضى عدم جواز البيع ، و قد قال به الشافعى و روى عن مالك و به قال أبو حنيفة و صاحباه : يجوز بيع الكلاب التى ينتفع بها لأنه حيوان منتفع به حراسة و اصطياداً حتى قال سحنون : أبيعه وأحج به وحملوا الحديث على غير المأذون فى اتخاذه لحديث النسائى عن جابر نهى ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد لكنه حديث ضعيف باتفاق المحدثين ، قال ابن الملك : هو محمول عندنا على ما كان فى زمنه صلى الله عليه و آله و سلم حين أمر بقتله و كان الانتفاع به يومئذ محرماً ثم رخص فى الانتفاع به حتى روى أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل بأربعين درهماً و قضى فى كلب ماشية بكبش ، انتهى ، قلت : حديث النسائى قال الحافظ : رجال اسناده ثقات إلا أنه طعن فى صحته ، انتهى .

(٢) بفتح الموحدة وكسر المعجمة وشدة التحتية فعيل أو فعول بمعنى الفاعل يستوى فيه المذكر و المؤنث من بغت المرأة بغاء بالكسر إذا زنت قاله أبوالطيب.

على أى عمل كان فهو حرام فليس معنى الحديث إلا الحكم بالحرمة على ما تأخذه (١) الزانية على نفس ارتكاب الزنا و لا شك فى حرمته و لا قائل بكونه طيباً و الذى حكم صاحب المستصفى و غيره بحلته إنما هو المأخوذ على غير الزنا من سائر الأمور و صورته أن يستأجرها على الخبز مثلا و يشترط مع ذلك أن يزنى معها فالأجرة المأخوذة عليه مختلف فيهاحلله الامام نظراً إلى صحة العقد أصالة والفساد بعارض الشرط فلايؤثر فى تحريم ما أخذه أجرة على أصل العمل المعقود عليه و هو الخبز فيمانحن فيه ، و الصاحبان ذهبا إلى حرمته نظراً إلى الفساد ، وإن كان غير داخل فى صلب العقد ، ثم الواجب فى مثل ذلك عند الفريقين أجر المثل لفساد الأجارة فلا يجب المسمى و الفرق أن أجر المثل الحاصل على الخبز حلال عند الامام حرام عندهما فمعنى (٢) قول المستصفى إن كان بأجرة صح و إلا لا ، أن الزناء إذا كان هو

---

(١) و يؤيد ذلك ما فى أبى داؤد من حديث رافع بن رفاعة نهانا عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها ، و قال هكذا بأصابعه نحو الخبز و الغزل و من حديث رافع بن خديج قال نهى رسول الله ﷺ عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو .

(٢) و الحاصل أنهم فرعوا هذه المسألة على الاجارة الفاسدة فلا يمكن أن يراد بكلامهم الاجارة على الزنا لأنها باطلة قطعاً بل المراد الاجارة على غير الزنا كطبخ الخبز مثلا بشرط أن يزنى بها أيضاً ، فهذا إجارة فاسدة لفساد الشرط و يوضح ذلك أنهم كلهم بنوا كلامهم على الاجارة الفاسدة ، ففى شرح الوقاية : الشرط يفسدها (أى الاجارة) والمراد شرط يفسد البيع (وفيها أجر المثل لا يزاد على المسمى) و فى حاشية الجلپى قوله فيها أجر المثل أى يجب أجره حتىإن ما أخذته الزانيةإن كان بعقد الاجارة فحلال عند الامام الأعظم لأن أجر المثل طيب و إن كان السبب حراماً ، و حرام عندهما ، و إن كان بغير عقد فحرام إتفاقاً لأنها أخذته بغير حق ، انتهى ، فقوله ★

المعقود عليه بنفسه لم تصح الاجارة و كانت باطلة و لا يتناول لفظ الاجارة الباطل منهـا فلا يمكن أن يراد بقوله إن كان بأجرة هو الاستيجار على أصل فعل الزنا فلم يبق فى متناول اللفظ إلا الاجارة الصحيحة والفاسدة و كلاهما يمكن إرادته ههنا فان أريد بقوله : إن كان بأجرة هى الصحيحة منها كان المعنى أنه إذا استأجرها على شئ من العمل إجارة صحيحة ثم زنى بهـا لا تكون الأجرة حراماً لأنها لم تأخذ على الحرام الذى ارتكبتـه غير أن هـذه الصورة لا تصلح للخلاف الواقع بينه و بينهما فلم يبق إلا إرادة الاجارة الفاسدة التى لا يجب فيها المسمى بل الواجب فيـه أجر المثل كما ذكرنا قريباً و الله أعلم ، قوله [و حلوان (١) الكاهن] هو ما يأخـذ الكاهن على كهانته و أصله الشئ الحالى ثم استعمل فى كل ما يأخذه حلواً أولا

★ حتى إن ما أخذته صريح فى أن المسألة متفرعة على الاجارة الفاسدة و فى الدر المختار الفاسد من العقود ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه و الباطل ما ليس مشروعاً أصلا لا بأصله و لا بوصفه وحكم الفاسد وجوب أجر المثل بالاستعمال لوكان المسمى معلوماً بخلاف الباطل فانه لاأجرفيه بالاستعمال قال ابن عابدين قوله وجوب أجر المثل أى أجر شخص مماثل له فى ذلك العمل و فى غرر الأفكار عن المحيط ما أخذته الزانيـة ، إن كان بعقد الاجارة فحلال عند أبى حنيفة لأن أجر المثل فى الاجارة الفـاسدة طيب ، و إن كان الـكسب حراماً ، وحرام عندهما ، و إن كان بغير عقـد فحرام إتفاقاً ، انتهى ، فقوله لأن أجر المثل فى الاجارة الفاسدة أصرح دليل على أن المسألة فى الاجارة الفاسدة لا الباطلة و أصرح من ذلك كله أنهم عدوا مهر البغى من السحت كما فى كتاب الحظر من الشامى .

(١) بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما يعطاه على كهانته قال أبو عبيد أصله من الحلاوة شبه ما يعطى الكاهن بشئ حلو لأخذه إياه سهلا دون كلفة .

و الوجه فى حرمته كونه مأخوذاً على تعزير أو معصية و فى حكمه كل ما أخذ على معصية نعم يطيب المأخوذ على النقوش و التعاويذ و الرقى الصحيحة ، والله أعلم .

[باب لا يخطب على خطبة أخيه] قوله [لم يشر عليها] هذا ظن منه رضى الله تعالى عنه و الذى يقتضيه صحيح النظر أن الاشارة فى مثل ذلك لو وقعت بعد الركون لم تك ممنوعة أيضاً إذ المحظور إيثار ذاته على غيره لا الاشارة عليها بمن هو أنفع لها عمن ركنت إليه فان هذه الاشارة عين النصيحة ، و قد أمرنا بها فى غير موضع نعم إذا ركنت إلى أحد الخطاب لم يجز لآخر أن يخطبها لنفسه فتدبر ، قوله [عشرة أقفزة] و القفيز مكيال يسع صاعاً و نصفاً و له معان أخر أيضاً ، و قوله [أن بيت أم شريك ، إلخ] فقد كانت مضيافة .

[باب فى العزل] قوله [فقال كذبت اليهود] فعلم أن العزل ليس بحرام كما كانت تزعمه اليهود ، و إنما هو مكروه كما بين فى الحديث الآتى [إن الله إذا أراد أن يخلقه لم يمنعه] فاعله العزل المذكور من قبل أو الشئ المنكر و ليس فاعله الضمير المستتر فيه العائد إلى الله ، ثم قد يتوهم أن فيه قطعاً للذرائع و الأسباب لاناطة الأمر على المشية مع أن الأمر لوكان كذلك لكان الوأد الحقيق غير موجب للام أيضاً و الجواب أن فيه اختصاراً و إيجازاً اتكالا على فطانة المخاطبين و هم ما هم (١) والحاصل أن الأمر إن كان موكولا إلى الأسباب فالسبب الظاهر بالتوالد موجود و هو الايلاج و مظنة الانزال غير منفية فان الذى ينشأ ثمة من التلذذ و فرط الشغف لا يكاد يتركه ينفصل عنها إلا و قد تقاطر شئ منه فى رحمها وإن أريد النظر إلى السبب الحقيق لا يتخلف عنه شئ بعد إرادته فهو أبعد من

---

(١) هكذا فى الأصل و هو وجيه عندى ، وقال بعض المشايخ صوابه على قواعد النحو من هم لأن أصل ما لغير ذوى العقول و أنت خبير بأن فى الأول من اللطافة ما ليس فى الثانى .

أن يتوقف فعله على شئ من العلل والأسباب ، قوله [و لم يقل لا يفعل ، إلخ] يعنى إنه لو قال ذلك لكان نفياً ونسخاً ، وإنما قال لم يفعل بالاستفهام فكأنه لم يرض به و رآه غير مفيد و ترك الأولى .

[باب القسمة للبكر و الثيب] قوله [ثم قسم بينهما بالعدل] الرواية غير صريحة فى إخراج هذه الأيام من القسمة فلا بد له من دليل يعنى أن هـــذا الذى ذهبوا إليه ليس لهم حجة عليه فالصحيح أن تعتبر هذه المدة فى القسم .

[باب فى الزوجين المشركين يسلم أحدهما] هذا يشمل ما إذا بقى بعد الاسلام فى دار الكفر و لم ينتقل إلى دار الاسلام و ما إذا هاجر أحد الزوجين بعـــد الاسلام فعندنا لا يفرق بينهما من غير تبائن الدارين و هو الثابت بالحديث ، وأما إذا أسلم و بقى هناك فلا يقع التفريق بنفس الاسلام ما لم يصدر أمر ينسب (١) إليه التفريق كالاباء فان الاسلام جامع لا مفرق ثم إعلم أن أبا العاص سبي يوم بدر فلما تقرر الأمر على أخذ الفدية من الاسراء وتركهم بعد ذلك بعث كل قريب فدية اصاحبه من مكة و بعثت زينب بنت رسول الله ﷺ فدية زوجها و فيها قلادة لها كانت فى جهازها ، فلما رآها النبي ﷺ تذكر خديجة و ما صنعت بالنبي ﷺ فأراد أن يترك أبا العاص و يرد فديته إن ترضى النـاس بذلك فترضوا فترك أبا العـاص و عاهد عليه أن يرسل إليه ابنته فعهد فأرسل ﷺ إليـه زيد بن حارثة و رجلا ،

(١) قال ابن عباس : إذا أسلمت النصرانية قبل زوجهـا بساعة حرمت عليـه ، وبذلك قال عطاء والثورى وفقهاء الـكوفة : و وافقهم أبو ثور ، واختاره ابن المنذر و إليه جنح البخارى و شرط أهل الـكوفـة و من وافقهم أن يعرض على زوجها الاسلام ، فيمتنع إن كانا معاً فى دار الاسلام وقال مجاهد إذا أسلم العدة يتزوجها و به قال مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق و أبو عبيد قاله الحافظ ، قلت أى بدون تجديد العقد فى العدة كما صرحوا به .

و كان زيد بن حارثة عما لها رضاعياً وقيل أخاً للرضاع فأرسلها أبو العاص معهما فقيض أبو العاص أخاه كنانة ليوصلها إليهما فلما علم بذلك عكرمة (١) إلى فطعن فى بطنها بسنان فسقطت عن الهودج فأسقطت ولد الصدمة الضرب ، ولذلك أهدر النبى ﷺ دمه يوم فتح مكة و الطعن إنما كان بعودها لا بحديدتها فلم يكن هناك جرح و يقال إنه أفزعها وراعها باشارة السنان فسقطت ، فلما سمع بذلك عكرمة فركب سفينة ، فلما أدركها الغرق قال السفان (٢) أدعوا الله و لا تدعوا غيره من الآلهة فوقع فى قلب عكرمة أن الآلهة التى لا تغنى عنا فى البحر لا تغنى أيضاً فى البر فالله الذى هو كاشف ضر البحر هوالاله الحق فى الملك كله فآمن فعفا عنه ﷺ و ما ذكرنا من القصة (٣) هى المشار إليها بقوله ﷺ فى بعض الروايات حيث ذكر أبا العاص فقال وعد فوفى .

قوله [و هى (٢) فى العدة] هذا متفق عليه أن الزوج أحق بها ما دامت

---

(١) و لكن صاحب روضة الصفا ذكر ههنا هباراً ، قلت هكذا فى هامش الأصل وهو الصواب فههنا قصتان اختلطتا فى الأصل فقصة طعن زينب على ما ذكر أهل التاريخ لهبار وقصة السفينة وغيرها مما سيأتى لعكرمة كما بسطهما صاحب الخميس و غيره ، و كان كلاهما ممن أهدر دمهم فى فتح مكة .

(٢) قال المجد : سفنه يسفنه قشره و منه السفينة لقشرها وجه الماء و صانعها سفان ، انتهى .

(٣) يعنى وعد أبى العاص بارسال زينب و إيفائه إياه .

(٤) ثم قول الترمذى هذا بلفظ والعمل على هذا الحديث ، إلخ ، و ذكر فيهم الشافعى و أحمد مشكل فانهم لم يقولوا بهذا الحديث بل بالآتى و أول كلامه أبوالطيب ، فقال : و العمل على هذا أى من حيث إن هذا الحديث يقتضى أن الرد بعد العدة يحتاج إلى نكاح جديد فالرد بلا نكاح لا يكون إلا قبل العدة ، انتهى .

فى العدة ، وإنما الاختلاف فى ابتداء العدة من أى حين هو فقلنا من وقت الانتقال إلى دار الاسلام أو الانكار بعد العرض ، و قالت الشافعية بل بعد الاسلام فحسب و لا يفتقر إلى شئ غير ذلك .

قوله [بالنكاح (١) الأول] أى بسببه و بحرمته لما رأى من حسن معاملة أبى العاص معها و لم يحدث نكاحاً مع غيره فى انتظاره و لعله علم إسلامه قبل إسلامه بالوحى أو بقراين فانتظر ست سنين و لم يحدث نكاحاً لها بغيره فاجتمعت الرواية بالرواية السابقة و هذا و إن كان لا يتبادر إلى الذهن إلا أنه يحتمله العبارة من غير شك فوجب حملها عليه فراراً عن إلغاء الحديث ، واتهام الرواة ليس بأسهل من توجيه العبارة ، قوله [وجه الحديث] و قد عرفته (٢) .

(١) هذا مختار الشافعية و من وافقهم و أجابوا عن الاشكال الوارد عليه من أن بقاء العدة بهذه المدة مشكل بما قاله الخطابى بأن الحيض قد يبطؤ عن ذوات الاقراء لعارض ، أصل هذا أجاب البيهقى ، قال الحافظ وهذا أولى ما يعتمد فى ذلك و مختار الحنفية الحديث السابق بنكاح جديد وأولوا هذه الرواية بما أفاده الشيخ ، قال الحافظ وجنح ابن عبد البر إلى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وأن حديث ابن عباس لايخالفه قال والجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما فحمل قوله بالنكاح الأول أى بشروطه قال و حديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول ، و قد صرح فيه بوقوع عقد جديد و مهر جديد و الأخذ بالصريح أولى من الأخذ بالمحتمل و يؤيده مذهب ابن عباس المحكى عنه أول الباب و ضعف حديث ابن عباس هذا و قال فى حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست فى حديث ابن عباس و المثبت مقدم ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أشار الترمذى بذلك إلى أن ردها إليه بعد ست سنين أوبعد سنتين أو ثلاث مشكل لاستبعاد أن تبق فى العدة هذه المدة و لم يذهب

قوله [و حديث الحجاج عن ، إلخ] عطف على قوله هذا الحديث (١) فهو مفعول لقوله يذكر فكأن يزيد بن هارون لما ذكر الحديثين بين أن أحـــدهما أجود إسناداً ، و الثانى معمول به .

[باب الرجل يتزوج فيموت قبل أن يفرض] قوله [ففرح بها ابن مسعود] لما ظهر له من موافقة اجتهاده بمقـــال النبي ﷺ ، ثم إن قول ابن مسعود (٢) هذا مبنى على مقدمتين تلقتهما الفقهاء بالقبول ، أحدهما أن الموت منه للشئ ويتفرع على كون الموت منهياً أن المشترى بشرط الخيار إذا مات العبد لم يبق له خيـــار ، والثانى أن ابتغاء البضع لايخلو عن لصوق المال سواء كان من جهة العاقدين أو من جهة الشرع فأجمعوا على أن الواجب فيما لم يذكرا شيئاً من المهر أو نفياه إنمـا هو مهر المثل .

[أبواب الرضاع (٣)] قوله [إن الله حرم من الرضـاع ما حرم من

أحمد إلى جواز تقرير المسلمة تحت المشرك إذا تأخر إسلامـه حتى انقضت عدتها ومن نقل فى ذلك الاجماع ابن عبد البر وإن تعقب ببعض الخلاف .

(١) و ليس المراد بهذا الحديث الحديث المذكور قريباً فى قصة رجل بل الحديث السابق منه فى قصة زينب ثانى أحاديث الباب، قال الحافظ بعد ذكرالحديثين المذكورين فى قصة زينب : ثم أخرج أبى الترمذى عن يزيد بن هارون أنه حدث بالحديثين عن ابن إسحاق و عن حجاج ، ثم قال : يزيد حديث ابن عباس أقوى اسناداً و العمل على حديث عمرو بن شعيب ، انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : و مذهب أبي حنيفة و أحمد كقول ابن مسعود وللشافعى قولان كما ذكره المصنف .

(٣) قال النووى : الرضاع بفتح الراء وكسرها والرضاعة بفتح الراء وكسرها ، و قد رضع الصبي أمه بكسر الضاد يرضعها بفتحهـــا ، و قال الجوهرى : تقول أهل نجد : رضع يرضع كضرب يضرب .

النسب ، إلخ] يعنى أن الرضاع مؤثر حيث يؤثر النسب ففيما وجد الرضاع ينظر لو كان هناك نسب هل حرم أولا ، فان كان محرماً كان الرضاع محرماً و إلا فلا و المؤثر من اختلاط الرضاع ما كان مؤثراً من اختلاط النسب و حيث لا يؤثر اختلاط النسب بأن لا يكون هناك اختلاط فيه لا يكون اختلاط بالرضاع أيضاً ، و بعد ذلك لا يحتاج إلى استثناء صور (١) أخرجتها الفقهاء فانها خارجة من أول الأمر ثم الاستثناء فى قولهم حيث قالوا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (٢) إلا فلان و فلان ، أما أن يكون منقطعاً ، أو هو مبنى على ظاهر ما يفهم من هذه العبارة .

[باب فى لبن الفحل] قوله [إنما ارضعتنى المرأة ، إلخ] ظنت أن اللبن لما كان فى المرأة فالتعلق و الجزئية بها و بمن كان منها كأبنائها و آبائها و أخوتها و عمومتها ، فأما زوجها فليس له دخل فيه حتى تتعدى الحرمة إلى آبائه و أبنائه ، فلما كان كذلك كان أخو زوج المرضعة أجنبياً كزوجها ، والعم ههنا على حقيقته لا كما فهم المحشى (٣) ولعله حمل المرأة على أنها امرأة هذا الرجل بعينه فوهم متوهم

---

(١) استثنى منه بعض المسائل ، و قد جمعت فى قوله :

يفارق النسب الرضاع فى صور كأم نافلة وجدة الولد
و أم عم و أخت ابن و أم أخ و أم خال عمة ابن اعتمد

(٢) قال صاحب الهداية يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا أم أخته من الرضاع فانه يجوز أن يتزوجها و لا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب لأنها تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع و يجوز تزوج أخت ابنه من الرضاع ، ولايجوز ذلك من النسب لأنه لما وطى أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى فى الرضاع ، انتهى .

(٣) إذ قال هذا لا يخلو عن إشكال ثم أوله بأنه أبوه من الرضاعة وحكى عن الطيبى سماه عما لأنه بمنزلة أبيها ، انتهى ، والصواب ما أفاده الشيخ أنه

لأجل ذلك ، قوله [كرهوا لبن الفحل] أى جعلوه (١) سبب الحرمة ، قوله [و هذا تفسير لبن الفحل] و إضافته إلى الفحل من إضافة الشئ إلى سببه ، و إنما احتيج إلى تفسيره دفعاً لما يتبادر إلى الذهن من لبن الفحل أنه اللبن الذى يتنزل فى ثندوة الرجل مع أنه ليس بمراد لأنه ليس لبناً حقيقة .

قوله [لا تحرم المصة و لا المصتان (٢)] قد كان نزل فى أول الأمر و أمهاتكم اللاتى أرضعنكم عشر رضعات معلومات ثم نسخ بقوله تعالى خمس رضعات معلومات و حينئذ قال النبي ﷺ لا تحرم المصة ولا المصتان ثم نسخ ذلك باطلاق

عم لها حقيقة لا مجازاً كما هو مصرح فى رواية أبى داود بلفظ قالت دخل على أفلح فاستترت منه قال تسترين منى وأناعمك قلت من أين قال أرضعتك امرأة أخى ، الحديث .

(١) قال أبو الطيب : أى حكموا بالحرمة من جهة لبن الفحل و اعتبروا حكم النسب منه ، انتهى ، و قال الحافظ فى الفتح : و فيه خلاف قديم ثم بسط الاختلاف فيه ، ثم قال : و ذهب الجمهور من الصحابة و التابعين و فقهاء الأمصار كالأوزاعى و الثورى و أبى حنيفة و صاحبيه و مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق و أتباعهم إلى أن لبن الفحل يحرم ، انتهى ،

(٢) و اختلفوا فى هذه المسألة ، فقال الجمهور : يحرم قليل الرضاع و كثيره ، و هو قول مالك وأبى حنيفة والثورى ، و هو المشهور عن أحمد ، و قال آخرون : الذى يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا ، فعن عائشة عشر رضعات ، أخرجه مالك فى المؤطا و عنها أيضاً سبع رضعات و عنها لا يحرم دون سبع أو خمس و عنها خمس رضعات ، و إليه ذهب الشافعى و هى رواية عن أحمد و به قال ابن حزم و ذهب أحمد فى رواية و داؤد و أتباعه و غيرهم إلى أن الذى يحرم ثلاث رضعات لرواية لا تحرم المصة و لا المصتان ، كذا فى البذل .

قوله تعالى : « و أمهاتكم اللاتى أرضعنكم » إلا أن هذا النسخ الثانى لم يبلغ عائشة ـ رضى الله عنها ـ و كانت تعلم أن الأمر باق على ذلك ، و لذلك قالت : توفى النبي ﷺ و الأمر (١) على ذلك و الدليل على مقالتنا القراءات المشهورة المتواترة المنسوبة إلى القراء السبعة إذ لو كان الأمر عند وفاته ﷺ على ذلك لكانت القراءة كذلك والقول بأن المنسوخ لعله اللفظ دون الحكم مجرد احتمال لابد له من دليل.
قوله [و هو غير محفوظ] أى وضع الزبير موضع عائشة و تعبيره بالزيادة مجاز و المراد التبديل .

[باب فى شهادة المرأة الواحدة (٢) فى الرضاع] فقال [أى عبد الله] ابن أبى مليكة [و سمعته من عقبة] أيضاً من غير توسط عبيد بن أبى مريم ، قوله [دعها عنك] فقيل كان احتياطاً ، و قيل بل علم ذلك وحياً و هذه شخصية

(١) قال أبو الطيب : و فى شرح الموطا ليس العمل على هذا بل على التحريم و لو بمصة وصلت إلى الجوف عملا بظاهر القرآن و أحاديث الرضاع ، و بهذا قال الجمهور : من الصحابة و التابعين و الأئمة و علماء الأمصار ، حتى قال الليث أجمع المسلمون أن قليل الرضاع و كثيره يحرم فى المهد ما يفطر الصائم حكاه فى التمهيد و من المقرر أنه إذا كان علماء الصحابة و أئمة الأمصار و جهابذة المحدثين قد تركوا العمل بحديث مع روايتهم له و معرفتهم به كهذا الحديث فانما تركوه بعلة كنسخ أو معارض يوجب تركه فيرجع إلى ظاهر القرآن و الأخبار المطلقة و أنه متى تعارض مانع و مبيح قدم المانع لأنه أحوط ، انتهى .

(٢) و اختلف الناس فى عدد من يقبل شهادتها فى الرضاع ، فروى عن ابن عباس أنه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة فى الرضاع إذا كانت مرضعة و يستحلف مع شهادتها ، و به قال أحمد بن حنبل : و اشترط اليمين ، وقال عطاء : لايجوز فى ذلك أقل من أربع نسوة ، و إليه ذهب الشافعى ، ★

لا تعارض الكلية ، قوله [قال الترمذي سمعت الجارود ، إلخ] وأما ما قال (١) بعض الحنفية : إن شهادة المرأة الواحدة لا تقبل بعد النكاح و تقبل قبله لأن المنع أسهل من النقض فتفرقة غير مسندة إلى نقل مع أن الرواية مصرحة بقبول خبر الواحد بعد النكاح ، و المعتبر عندنا هو العدد لغلبة حق العبد فيه .

[باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر] قوله [فى الثدى] أى فى أيام الشرب منها و على هذا فقوله قبل الفطام تأكيداً و المعنى شرب من الثدى دون (٢) أن يحلب فى إناء فيشرب و يمكن أن يكون قبل الفطام احترازاً ، فان الفطام إذا تحقق بعد حول مثلا و اعتاد الصبي التغذى بغذاء آخر ، فحينئذ لو شرب ابن امرأة لا يثبت (٣) الرضاع فالحاصل على هذا من ألفاظ الحديث أن الرضاع

★ و قال مالك يجوز شهادة امرأتين ، كذا فى البذل مختصراً ، و أما عند الحنفية ففى الدر المختار الرضاع حجته حجة المال وهى شهادة عدلين أوعدل و عدلتين و لا تقع الفرقة إلا بتفريق القاضى ، قال ابن عابدين : أفاد أنه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلا قبل العقد أو بعده و به صرح فى الكافى ، ثم حكى ابن عابدين اختلاف المشايخ فى ذلك .

(١) قال ابن عابدين : لكن فى محرمات الخانية إن كان قبله و المخبر عدل ثقة لا يجوز النكاح وإن كان بعده وهما كبيران فالأحوط التنزه وبه جزم البزازى معللا بأن الشك فى الأول وقع فى الجواز ، وفى الثانى فى البطلان ، والدفع أسهل من الرفع ، انتهى .

(٢) و على هذا فالقيد اتفاقى لا احترازى فان الوجور و السعوط ملحق بالمص صرح به فى الدر المختار ، وقال أبوالطيب : لم يشترط فى الرضاع المحرم أن يكون من الثدى فان ايجار الصبي يقوم فى التحريم مقام الارتضاع من الثدى ، انتهى .

(٣) هذا مختلف عند أهل الفقه ، كما أشار إليه الشيخ أيضاً ، و هذا القول

ما فتق (١) الأمعاء أى صار غذاء و كان فى أيام الثدى و قبل الفطام فلو كان الشرب فى غير أيام الثدى ، كما إذا شرب بعد الحولين لا يثبت حرمة الرضاع ، وكذلك إذا شرب فى أيام الشرب من الثدى أى فى الحولين إلا أنه فطم قبل ذلك لا يثبت حرمة الرضاع و الحاصل أن العبرة للتغذى قبل الفطام سواء كان الفطام فى الحولين قبل تقضيهما أو بعدهما و هذه رواية الحسن عن الامام والأصح المختار للفتوى تعلق التحريم بالرضاع و لو بعد الفطام إذا لم يكن بعد مدة الرضاع .

[باب ما يذهب مذمة (٢) الرضاع] قوله [غير محفوظ لزيادة (٣) لفظ

هو مختار الزيلعى و حكاه عن الخصاف ، كما قاله ابن عابدين : و فى الدر المختار يثبت التحريم فى المدة فقط ولو بعد الفطام و الاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب و عليه الفتوى ، انتهى .

(١) قال أبو الطيب : كلمة يحرم بتشديد الراء من التحريم والفتق الشق والامعاء بالمد جمع معى بكسر الميم مقصوراً كعنب و أعناب و هو موضع الطعام من البطن أى الذى شق أمعاء الصبي و وقع منه موقع الغذاء و فى الثدى حال من ضمير الفاعل فى فتق حالا مقدرة أى حال كونه كائناً فى الثدى و لو قيل من الثدى لم يفد هذه الفائدة قاله الطيبي ، و فى المجمع حال من فاعل فتق أى فائضاً منها و لا يشترط كونه من الثدى فان الايجار محرم ، انتهى ، و ظاهر هذا أن فى بمعنى من ، انتهى .

(٢) حكى السيوطى عن العراقى : المشهور فى الرواية بفتح الميم و كسر الذال المعجمة و بعدها ميم مفتوحة مشددة ، و قال الخطابى فيه لغتان فتح الذال وكسرها يريد ذمام الرضاع و حقه ، قال القاضى : ومعنى الحديث أى شئى يسقط عنى حق الارضاع حتى أكون بأدائه مؤدياً حق المرضعة بكماله وكانت العرب يستحبون أن يرضخوا للظئر بشئى سوى الأجرة عند الفصال ، انتهى .

(٣) قلت : بذلك جزم الشارح سراج أحمد ، لكن قال ابن الأثير فى أسد ★

أبي فى اسم حجاج ، فالصحيح حجاج بن حجاج دون حجاج بن أبي حجاج ، قوله [قيل هذه كانت ارضعت ، إلخ] أى حين سأل بعضهم عن بعض عن سبب هذا الاكرام البالغ نهايته ، وكان أهل مكة يؤتون أولادهم مراضيع من قبائل أخر لفرط الحرارة فى مكة و ليتخففوا عن مؤن التربية ، قال أستاذ الأستاذ : لم يثبت (١) إسلامها بشئى من الروايات و إكرامه ﷺ لا يمكن الاحتجاج به عليه .

[باب الأمة تعتق و لها زوج] قوله [قالت كان زوج بريرة عبداً فخيرها النبي ﷺ] اختلفت الروايات (٢) فى ذلك فأخذ الامام برواية الأسود لئلا يخالف

★ الغابة حجاج بن مالك مدنى له حديث واحد مختلف فيه رواه سفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن الحجاج قال : سألت رسول الله ﷺ مايذهب عنى الحديث ، وقد خالف سفيان غيره أخبرنا عبيد الله وغير واحد باسنادهم إلى الترمذى ، حدثنا قتيبة نا حاتم عن هشام عن أبيه عن حجاج بن حجاج عن أبيه ، ثم ذكر حديث أبي داؤد بذكر الواسطة ، ثم قال و وافق حاتما جماعة وعد أسماءهم ، فذكروا فى الاسناد حجاج بن حجاج و حديث ابن عيينة خطأ ، انتهى ، فعلم من ذلك أن الخطأ فى تركه واسطة أبي الحجاج فتأمل .

(١) و المسألة خلافية و المراد بأستاذ الأستاذ شيخ العرب و العجم الشاه عبد الغنى المهاجر صرح باسمه الشريف فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، و فى الخميس عن مزيل الخفاء صحح ابن حبان و غيره حديثاً دل على إسلامها ، و قيل : لم يثبت إسلامها ، و قال الدمياطى : لم تعرف لها صحبته ، قلت : لكن الحافظ فى الاصابة ، و ذكرها فى القسم الأول ، و لم يحك فى إسلامها خلافاً ، و كذا لم يحك ابن الأثير فى أسد الغابة فليفتش .

(٢) و بناء عليها اختلفوا فيما إذا اعتقت المرأة و زوجها حر ، فقال الجمهور : ★

قوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان من غير تفريق فى أن يكون زوجها حراً أو عبداً مع أن قولها كان عبداً يحتمل المجاز ، فانه كان عبداً لا شك فيه و لو عمل بقولها و كان عبداً لزم ترك العمل بقوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان ، و ذلك لأنا لو لم نخيرها بالعتق لزم القول باعتبار الطلاقات بالرجال و الرواية ناطقة بخلافه و أصل الخلاف بيننا و بين الشافعى اعتبار الطلاق بالنساء ، فانا لما اعتبرناه بها لزم القول بزيادة الملك عليها باعتاقها ، وهو لما لم يعتبره بها بل اعتبره بالرجال (١) لم يقل بثبوت الخيار لها إذ هى على ما كانت لم يتغير شئ من صفاتها ، و إنما خيرها إذا كانت تحت عبد لئلا يلزمها عار بالاستفراش تحته ، ثم قوله : و لو كان حراً لم يخيرها اجتهاد محض من الصحابية أو من الرواة (٢) وليس علينا تسليمه ، سيما

⊛ لاخيار لها لأن علة الخيار عندهم الكفاءة ، وقال الثورى والحنفية وغيرهم لها الخيار لأن العلة ملك البضعة و هى أولى لأنها مستفادة من قوله ﷺ ملكت بضعتك فاختارى هذا ، و إذا كان الزوج عبداً فلها الخيار اتفاقاً .

(١) فقال : لا يملك العبد من الطلاق إلا اثنتين حرة كانت زوجته أو أمة كما فى البذل .

(٢) بل هو المتعين لأن المرجح فى رواية عائشة كونه حراً ، و ذلك لأن رواة هذا الحديث عن عائشة ثلاثة : الأسود و عروة وابن القاسم ، فأما الأسود فلم يختلف فيه عن عائشة أنه كان حراً ، وأما عروة فعنه روايتان صحيحتان كان حراً و كان عبداً ، و أما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان كان حراً و الأخرى بالشك و الجزم قاض و لا ترجيح لاحدى روايتى عروة للتعارض فبقيت رواية الأسود سالمة ومعها رواية الجزم لابن القاسم فعلم أن قوله لو كان حراً من دون عائشة ، هذا و قد صرح الشيخ فى البذل أنه مدرج من عروة لرواية النسائى .

و قد يعارضه الحديث المرفوع و هو الذى ذكرنا من قوله عليه السلام (١) طلاق الأمة تطليقتان مع أن العمل على حديث العبدية يفوت العمل بالحديث الآخر و لا عكس ، قوله [يوم اعتقت بريرة هي] ككريمة و التأويل الذى أسلفنا لا يتمشى ههنا إذ هو مصرح بأنه كان عبداً أسود يوم اعتقت فالجواب (٢) عنه أنه لم يبلغه خبر اعتاقه بعد ، وأنت تعلم أن دعوى المجاز غير مردودة ههنا أيضاً ، فانه كان يوم اعتقت بريرة عبداً باعتبار ما كان .

[باب الولد للفراش] أى لصاحبه [وللعاهر الحجر] فقيل الحجر الحرمان وقيل : بل المراد الرجم ، وما أورد أن بعض العاهرين ليس له رجم ، فلا يصح هذا التأويل ، فالجواب أن ذلك لعارض من فوات شرط أو قيام مانع و المراد بالفرش صاحبه سواء كان صاحب فراش قوى أو ضعيف إلا أن ينكره صاحب الفراش و يدعيه آخر فحينئذ لا يثبت نسبه عن صاحب الفراش أيضاً ، و تفصيل الفراش القوى و المتوسط و الضعيف و ما يفتقر فى انتفاء النسب من كل قسم من الثلاثة موكول إلى كتب الفقه فلا علينا أن نتركه .

[باب فى الرجل يرى المرأة فتعجبه] قوله [فدخل على زينب فقضى حاجته] وربما يختلج فى القلوب أن النبي ﷺ مع عصمته وبلوغه أقصى درجات الكمال كيف وقع فى قلبه ما يقع فى نفس الرجال برؤية أجنبية ، و الجواب أنه لا ضير فيه إذا لم يشته ذلك المحل الحرام وقت كونه حراماً والحرام إنما هو شهوة المحل بعينه وإن (٢)

---

(١) و سيأتى قريباً فى بابه عند المصنف أيضاً .

(٢) على أن رواية عائشة كان حراً مرجح بوجوه ، منها أنها مثبتة و هى نافية ، و أيضاً هى نص فى الباب بخلاف رواية ابن عباس فهى محتملة .

(٣) هكذا فى الأصل بواو الوصلية و لعل فائدتها التعميم و توضيح ذلك أن اشتهاء شئ يتصور بثلاث صور اشتهاؤ مقيداً بالحلية مقيداً بالحرمة بدون التقييد بالحلة و الحرمة ففائدتها تعميم هذه الصورة الثالثة والجواز للصورة الأولى فقط .

كان فى حين حرمته ، وأما إذا اشتهى حصوله بعد الحل فلا ، مع أن الشئ كثيراً ما يحرك على شئ لا على نفسه فكان رؤيته ﷺ إياها حركته على قضاء حاجته و استفراغ فضالته لا معها حتى يلزم شئ من الاثم بل حيثما حل و طاب و الروية لم تكن قصداً أيضاً مع أن صنيعه ذلك إنما كان لتعليم الأمة .

[باب فى حق الزوج] قوله [لو كنت آمر أحداً أن يسجد] و اللفظ عام لسجود التحية و التعظيم فعلم نسخهما جميعاً [لأمرت المرأة] فيه إشارة إلى أن المرأة يجب عليها أن تطيع زوجها فى كل ما يأمرها به إلا أن يكون حراماً ، قوله [و إن كانت على التنور (١)] خصها بعضهم بما إذا كانت تخبز خبز الزوج و لا حاجة إلى ذلك بل الغرض (٢) المسوق له الكلام و هو الائتمار و عدم التوقف فى امتثال أمره فى الشق الثانى أوفر وأتم فالمعنى أن الواجب عليها المسارعة إليه ، و إن خافت نقصان مالها و مشقة جسمها ، فانها إذا ذهبت إليه و احترق خبزها فلعلها تبقى يومها جائعة أو تتكلف باعداد الطعام مرة أخرى و فيه دلالة على

---

(١) بفتح ثم تشديد ، معناه : و إن كانت تخبز على التنور مع أنه شغل شاغل لا يتفرغ منه إلى غيره إلا بعد انقضائه ، وذكره تتميماً ومبالغة ثم يحتمل أن يكون المراد به ، و إن كانت مشتغلة بما يخاف عليه الضياع بالترك فان الخبز إذا ترك على التنور يخاف عليه الضياع أو وإن كانت فى ذلك الوقت آتية على التنور أى وإن كانت تلك الحاجة التى يدعو الزوج إليها ثقيلة على المرأة جداً فى ذلك الوقت كأنها تأتى لسببها على التنور من حيث الثقل قاله أبو الطيب .

(٢) قوله الغرض مبتدأ و أوفر خبره و هو الائتمار إلى قوله امتثال أمره جملة معترضة و لم يذكر الشق الثانى بنص العبارة لظهوره من سياق الكلام وهو أن لا يقيد الخبز بخبز الزوج بل يعم خبزه و خبزها و الأوجه أن يقيد بخبزها خاصة .

اختيار أيسر الاثمين إذا ابتلى بهما فان إضاعة المال و عصيان الزوج ذنبان لا محالة ثم على تلك القاعدة يتفرع جمة من مسائل الفقه ، قوله [أيما امرأة باتت] و فى بعض النسخ ماتت (١) ، و الثانى ظاهر و تأويل الأول أنها استحقت فى ليلتها هذه دخول الجنة فكأنها دخلتها أو المعنى لو ماتت فى ليلتها دخلتها .

[باب فى حق المرأة] قوله [أحسنهم خلقاً] الخلق معناه المعاملة بالخالق و المخلوق حسبما يرضى به الخالق و هو بهذا المعنى متضمن الشريعة بأسرها أومعناه معاملة المخلوق حسب رضاء الخالق ، و هو دال على وجود الأول أيضاً فان المرأ يبعد أن يكون كذلك فى أمور الخلق و يعكس الأمر فى امتثال أوامره تعالى المتعلقة بخالص حقه و المراد ههنا الثانى لأنه أوفق بالقصة ، وقوله [خياركم خياركم لنسائهم] لكونها فى أسركم و ذلك لأنه يدل على ما فى طبيعته من الخير و الصلاح حيث عامل الضعفاء بالعدل أما حسن المعاملة بالغالب على نفسه فليس فيه كثير فضل ، و كذلك الحكم فى كل ضعيف منك ذليل بين يديك والأصل أن نساء أهل الكتاب كانت حاديات على الرجال ونساء قريش لاتكاد تعامل بها القريش إلا معاملة الجمادات أو الحيوانات و الاماء لا يعدون لهن (٢) مرتبة و كانت نساء الأنصار بين بين لاكتساب من نساء أهل الكتاب فجعل المهاجرون ينكرون عليها ما رأوا من تبدل

---

(١) و على هذه النسخة بنى الشارح سراج أحمد ترجمته .

(٢) فقد أخرج البخارى من حديث ابن عباس عن عمر قال : كنا معشر قريش نغلب النساء فلما قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار فصخبت على امرأتى فراجعنى فأنكرت أن تراجعنى الحديث ، قال الحافظ ابن حجر : قوله كنا معشر قريش أى نحكم عليهن و لا يحكمن علينا ، و فى رواية يزيد بن رومان كنا و نحن بمكة لا يكلم أحد امرأته إلا إذا كانت له حاجة قضى منها حاجته ، و فى رواية عبيد مانعد للنساء أمراً ، و فى رواية الطيالسى كنا لا نعتد بالنساء ، انتهى .

عاداتها فى الاطاعة فرخص (١) النبي ﷺ فى ضربهن فتعدوا فى الضرب فشكت النساء ذلك منهم إليه فأمر النبي ﷺ بحسن المعاملة بها تعليماً لهؤلآء الذين كانوا يعتدون عليها اعتداء لا يتصور فوقها من مزيد .

قوله [ولا يأذن فى بيوتكم لمن تكرهون (٢) دفع] لما عسى أن يتوهم من قوله لا يوطئن فرشكم أن إذنهن من دخول الرجال عليهن غير منهى عنه إذا لم يجلسوا على فرش أزواجهن نعم لها رخصة فى تكلم محارمها وهم خارجون من بيتها إلا إذا تضمن مجرد الكلام مفسدة أويكون الكلام من هذا القبيل ، ثم قوله [وحقهن عليكم ، إلخ] بيان لما تختص بها من الحقوق لمزيد الاهتمام بها لا كل حق هو لها عليه .

[باب فى كراهية إتيان النساء فى أدبارهن] قوله [و تكون فى الماء قلة] إما أن يكون السائل أراد أن لا ينتقض الطهارة لما له من الضرورة ، كما فسر(٣) المحشى أو الغرض أنه لما علم أن القسوة تخرج من محل النجاسة ثم إنها تنتشر بين إليتيه ، فكأنه اشتهى وأحب أو ظن أن غسل ذلك الموضع الذى أصابته الرويحة

(١) فقد أخرج أبو داؤد من حديث اياس بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : لا تضربوا إماء الله فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال : ذئرن النساء على أزواجهن فرخص فى ضربهن فاطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن ، فقال النبي ﷺ لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولآئكم بخياركم ، انتهى .

(٢) و كان الحديث من الرجال إلى النساء من عادات العرب لايرون ذلك عيباً و لا يعدونه ريبة ، فلما نزلت آية الحجاب و صارت النساء مقصورات نهى عن محادثتهن و القعود إليهن ، قاله أبو الطيب .

(٣) و لفظه غرض السائل أنه ينبغى أن لا ينقض الوضوء بهذا القدر ، انتهى ، و قال أبو الطيب : مراد السائل كان معرفة الفرق بين قليل الريح وكثيرها فأرشده ﷺ إلى أنه لا فرق بينهما ، انتهى .

ضروری فدفعه النبي ﷺ مع تنبيه له على أن خروج الريح من ذلك المقام لما كان ملطخا عندك بحيث ظننت أن ذلك توجب غسله فكيف باتيان (١) النساء من هذا المقام .

[باب فى كراهية خروج النساء فى الزينة] قوله [كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها] باضافة الظلمة إلى يوم ، ولا يبعد قطعها عن الاضافة بحمل التنكير على التعظيم و التهويل ، فكأنها لما أبرزت ما كان حقها أن يخفى من زينتها و نفسها تجازى عليه يوم القيامة بأن تخفى غاية الاخفاء ، ومعنى قوله ظلمة يوم القيامة الظلمات الشديدة المتراكمة ، كما قال تعالى : « ظلمات بعضها فوق بعض » و قوله : لا نور لها ، هو على معناه أو يعنى لا حجة ولا عذر و لا برهان لها فى ذلك الخروج يسمع و يعتبر فتعذر بها . قوله [و غيرة الله ، إلخ] و إنما احتيج إلى تفسيرها لأن الله تعالى متعال عن أن يتأثر بشئ و الغيرة هى التأثر فأريد بها ههنا معناها اللازمى .

[باب فى كراهية أن تسافر المرأة وحدها] قوله [أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام] و فى بعض الروايات أقل من ذلك ، فقال الامام : (٢) إذا كان السفر ثلاثة أيام لا يجوز لها السفر بدون محرم خيف الفتنة أولا لهذا الحديث ففيه إقامة للداعى مقام المدعو اعتباراً للاعم الأغلب إذ لاخفاء أنها إذا سافرت ثلاثاً ، فانها لا بد من أن تحتاج إلى إركاب و إنزال و قضاء حاجة إلى غير ذلك فتضطر إلى ملامسة الرجال الأجانب ، و أما إذا كان السفر أقل من ذلك فالنهى منوط

---

(١) و فى الحاشية عن اللمعات وجه المناسبة بين الجملتين أنه لما ذكر الفساء الذى يخرج من الدبر و يزيل الطهارة و التقرب إلى الله عز و جل ذكر ماهو أغلظ منه فى ذلك .

(٢) وحكى أبو الطيب : عن ابن الهمام قد روى عن أبي حنيفة و أبي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ، انتهى .

بالفتنة فان خيف عليها الفتنة لا يجوز لها الخروج إلى مسجد فما ظنك بمسيرة يوم أو يومين و إن لم يخف لم تنه و على هذا فالروايات كلها صحيحة مفيدة معمول بها ، قوله [لأن المحرم من السبيل] فلم يجب عليها الحج أصلا حتى يجب الايصاء و أهل الكوفة المذكورون فى ذاهبى هذا المذهب غير أصحابنا ، و أما عندنا فليس المحرم من السبيل لتفسيره عليه السلام السبيل بالزاد والراحلة فهو شرط (١) للأداء فيجب عليها الايصاء إذا لم تحج لفقد محرم .

[باب فى كراهية الدخول على المغيبات (٢)] قوله [قال سفيان فالشيطان لا يسلم] لأنه لا يصح إطلاق الشيطان بمعنييه على المسلم أى لايصح اطلاقه بمعناه اللغوى و هو المتمرد البعيد عن الرحمة ، و كذلك اطلاقه على المسلم بمعناه العلمى ، و إذا كان كذلك فلا يصح إطلاقه ﷺ لفظ الشيطان عليه إذا أسلم فعلم أنه لم يسلم (٣) و الجواب أنه باعتبار ما كان عليه أو صفة له باعتبار نوعه و حاصل الجواب (٤) أن إطلاقه عليه فى الحديث مجاز باعتبار إطلاق اسم جنسه عليه أو باعتبار ما كان قبل أو الاسلام ههنا بمعنى الانقياد لا الاصطلاحى ، قوله [إلا قالت زوجته] فان الله عز وعلا يخبرها بايذائها زوجها ، فتقول ذلك و ليس المعنى أنها ترى إلى زوجه كل حين فتعلم كل ما آذته امرأته و أخبر به النبى ﷺ لتعبير النساء فان طعنة الضرائر أشد .

---

(١) كما تقدم فى أبواب الحج و المسألة خلافية تقدم شئ من ذلك فى محله .

(٢) بضم الميم جمع مغيبة من أغابت إذا غاب عنها زوجها يقال امرأة مغيبة و مغيب بحذف التاء و اثباتها و لعل ذلك لأنه من صفات النساء قاله أبو الطيب .

(٣) و لذا فسره بقوله أسلم منه بصيغة المضارع المتكلم .

(٤) و أجاب عنه أبو الطيب فقال قوله لا يسلم هذا هو العبادة و خرق العادة بالنظر إليه ﷺ و الله قادر على كل شئ ، انتهى .

أبواب الطلاق و اللعان عن رسول الله ﷺ

[فقال هل تعرف عبد الله بن عمر] إنما قال ذلك ليعلم أنى أعلم هذا الأمر حق العلم لـكونه قد جرى على [قال فمـه (١)] أى ما هو و ماذا يفعل سوى الاعتداد أو المعنى أكفف عمـا سألت [أرأيت إن عجز] عن اتيان (٢) الخير و هو عدم المراجعة أو عدم التطليق فى الحيض [واستحمق] فارتكب ما لم يسن له فهل يجعل مقولته تلك أى تطليقه بعجزه و حمقه لغواً و هدراً لابل يعتـد بتلك التطليقة ، قوله [ثم ليطلقها] أى إن (٣) أحب التطليقة ، قوله [يطلقها طاهراً من غير جماع] لئلا يلتبس وجه العـدة فان قيل لما جاز الطلاق فى وقت التيقن بالحمل فأى حرج فى الطلاق وقت الاشتباه و التباس الحمل غاية الأمر أنهـا تكون حاملا ، فالجواب أن الطلاق بعد ظهور الحمل لا يضر لـكون الزوجين عالمين به حينئذ ، و أما إذا لم يتبين و ظنا أنهـا ستفرغ عن عدتها فى قليل و ظهر خلاف

---

(١) هى ما الاستفهامية أدخل عليها هاء السكت فى الوقف مع أنها غير مجرورة و هو قليل ، وقيل : الهاء منقلبة من الألف أو هى كلمة كف وزجر أى انزجر عنه و اسكت ، فانه لا شك فى وقوع الطلاق وكونه محسوباً فى عدد الطلاق إذ كونها تحسب منها أمر ظاهر لا يحتاج إلى سؤال سيما بعد الأمر بالمراجعة إذ لا رجعة إلا عن طلاق قاله أبو الطيب .

(٢) قال أبو الطيب : إن عجز أى عن الرجعـة أفلم تحسب حينئذ فاذا حسبت بدون الرجعـة فتحسب مع الرجعة أيضاً إذ لا دخل للرجعة فى إبطـال الطلاق ، انتهى .

(٣) فى الطهر المتصل أو فى الطهر الذى بعـد حيضة أخرى مختلف عند الأئمة بسطت فى البذل .

ذلك حتى طالت عليه العدة ففيه من المفاسد ما لا يخفى ، قوله [يطلقها متى شاء] إلا أن السنة عندنا أن يطلقها عند كل شهر ، قوله [لا يكون ثلاثاً للسنة إلا أن يطلقها واحدة] أى فى زمان واحد ثم إن أراد إيقاع الثانية طلقها الثانية فى طهر ثان ، إن كانت من ذوات الحيض ، وفى شهر ثان إن كان خلاف ذلك إلى آخر ما قالته الفقهاء فى أسفارهم .

[باب فى الرجل طلق امرأته البتة (١) ، قال و الله قلت و الله (٢)]

أراد بها استيقان الخبر دفعاً لمظنة التهمة عن الرجل وبذلك يعلم أن المرجع فى توكيد ما يظن من الأمور واستيقانها هو الحلف لا غير ، قوله [أنه جعل البتة واحدة] أى بائنة كأنه نظر إلى أن الطلاق واقع بقوله أنت طالق أو طلقتك فلا بد لقوله البتة من معنى لئلا يلزم الالغاء فكان مفادها القطع و البينونة و هو فى البائن لا الرجعى ، قوله [و روى عن على أنه جعلها ثلاثاً] ولعل منشؤه حمل البينونة على ما هو كال فيها ، قوله [قال بعض ، إلخ] هؤلاء و منهم الامام رأوا أن ذلك اللفظ لا يحتمل العدد كما هو مبسوط فى الأصول فكان محتملا لفرد حقيقى أو حكمى و المثنى بمعزل عنهما إلا أن تكون المطلقة أمة فهى جنس طلاقها ثنتان ، و لكن الواحدة فى قول هؤلاء بائنة لا رجعية لئلا يلغو لفظ البتة ، وإنما أدرجوا ما إذا نوى الاثنتين فى نسق الواحدة لا الثلاث مع أن نسبة الثنتين إليهما على

(١) بفتح الموحدة والفوقية الشديدة أى يقول لامرأته أنت طالق البتة أو أنت البتة وهو مصدر بت بمعنى قطع منصوب بفعل محذوف أى قطعت الوصلة قطعاً أو بمعنى القاطع صفة الطلاق المقدر أو مصدر لفعل الطلاق بناء على اعتبار الطلاق قاطعاً قاله أبو الطيب .

(٢) و لا يذهب عليك أن ما فى سند هذا الحديث من قوله الزبير بن سعد تصحيف من الناسخ والصواب الزبير بن سعيد بالياء ، كما فى رواية أبى داؤد و ابن ماجة و الطيالسى و ليس فى الرواة أحد اسمه الزبير بن سعد .

السواء لكون الواحدة فرداً كالثلاثة غاية الأمر أن الأول : حقيق ، و الثانى : حكمى ، لأن الفرد الحقيق و هو الواحد حقيقة ، و الحكمى و هو الثلاث مجاز و حمل الكلام على الحقيقة أولى و قرينة المجاز فيما يصار إليه نيته فلا مانع من الحمل عليه ، و أما حملهما على معناهما فحمل اللفظ على ما لم يحتمله يعنى أن تأثير النية إنما هو فيما هو محتمل اللفظ و ههنا ليس كذلك فان اللفظ الواحد لا يحتمل الاثنين فلم تصح منه الارادة ، قوله [و قال الشافعى إن نوى واحدة ، إلخ] إنما كان الطلاق عنده رجعياً لما أن البوائن عنده رواجع و هذا بحث أثبت فى موضعه فكان الخلاف معه فى موضعين فى صحة الرجوع و صحة نية الثنتين فمنعناهما و أثبتهما الشافعى - رحمه الله تعالى - .

[باب فى أمرك بيدك] قوله [ثم قال اللهم غفراً (١) إلا ما حدثنى ، إلخ] استغفر الله عما بادر إليه لسانه من نفى الذاهب إلى الثلاث إلا الحسن ، و لما كان قتادة حافظاً متقناً لم يضر إنكار كثير فى صحته ، قوله [قال ثلاث] الظاهر أن هذا مرفوع قاله النبى ﷺ فى جواب السائل عمن قال لامرأته أمرك بيدك و يمكن أن يكون اجتهاداً من أبى هريرة لما أنكروا من رفعه كما سيجىء فانه لما رأى أن أمرك بيدك تفويض إليها أمر نفسها ، فكما أن لها أن تطلق نفسها بواحدة فلها أن تطلقها بثلاث حكم بذلك ، قوله [القضاء ما قضت] أى لها ما شاءت من الرجعى وغيره واحد و غيره ، و ذهب سفيان و أهل الكوفة ، إلخ ، يعنى أنهم ذهبوا إلى أن الأمر منوط على رأيها بشرط الموافقه لرأى الزوج ، و إن لم يكن له نية أو نوى واحدة فهى واحدة ، ولا يخفى أن كل ما ذكر من مذاهب الصحابة فى أمرك بيدك يمكن إرجاعها إلى مذهب الامام من غير ارتكاب تكلف ، وكذلك لا ينافى الرواية مذهبه بل هى إحدى شقوقه .

---

(١) بفتح الغين المعجمة منصوب على المصدرية بمعنى المغفرة أى اغفر لى مغفرة أو أسألك مغفرة .

[باب فى الخيار] قوله [فاخترناه أفكان طلاقاً] ردت بقولها على بعض من يجئ مذهبه من أن الطلاق واقع على تقدير اختيار الزوج أيضاً ، قوله [فروى عن عمر و عبد الله ، إلخ] القول الأول من قولهما يوافق الذى ذهبنا إليه و وجه ذلك أنها لما اختارت نفسها فكأنها استبدت بها ، و ليس ذلك إلا فى البائن دون الرجعى .

[باب فى المطلقة (١) ثلاثاً لا سكنى لها و لا نفقة] قوله [قال عمر : لا ندع كتاب الله و سنة نبينا ، إلخ] هذا يدل على أن عمر سمع من النبى ﷺ فى ذلك شيئاً ، و إن لم يذكره ههنا فكان كتاب الله (٢) مستدلا فى باب السكنى و سنة نبيه فى إثبات (٣) النفقة أو يكون الحكمان معاً ثابتين بالنصين عنده ، فكان عمر يجعل لها السكنى و النفقة لما أن رواية عمر التى سمعها من النبى ﷺ و آية الكتاب قطعيتان فلا يترك العمل بهما بخبر الواحد، وبهذا يعلم أن مذهب عمر هو

(١) اختلف فيه الأئمة ، فقال بعضهم : لا نفقة لها و لا سكنى ، و هو قول أحمد وإسحاق وأبى ثور و داؤد و أتباعهم ، و قال بعضهم : لا نفقة لها و لها السكنى ، و هو قول الشافعى و الجمهور ، و ذهب عمر بن الخطاب و ابن مسعود و عمر بن عبد العزيز و الثورى و أهل الكوفة من الحنفية و غيرهم إلى وجوب النفقة و السكنى ، هكذا فى البذل ، و قريب منه ما حكاه المصنف .

(٢) و هو قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم » الآية ، وقوله تعالى : « و لا تخرجوهن من بيوتهن » الآية .

(٣) قال أبو الطيب : لاريب فى أن قول الصحابى من السنة كذا رفع فكيف إذا كان قائله عمر ، وفيما رواه الطحاوى و الدار قطنى زيادة قوله سمعت رسول الله ﷺ يقول : للطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى ، فان تعارض روايتهما روايته فأى الروايتين يجب تقديمها ، انتهى .

الذى ذهبنا إليه من ترك العمل بخبر الواحد إذا لم يمكن جمعه بكتاب الله تعالى بأحد الوجوه التى يجتمع بها ، وقد ارتكب مثل ذلك الشافعى أيضاً فى باب السكنى لما رأى من مخالفته بالكتاب ، وأما فاطمة فلم يترك العمل بما سمعته من فى النبي ﷺ لكونه قطعياً فى حقها و كان الحديث ناسخاً لحكم الآية فى حقها ثم الاعتذار من الأحناف فى حديث فاطمة أن النبي ﷺ إنما نفى الزيادة على أقفزة شعير و أقفزة بر أعطاها زوجها لكنها فهمت نفى النفقة رأساً فعلمت و عملت و أفتت بحسبه و تأيد فهمها ذلك بقياس ، كما هو مصرح فى سنن أبي داوٓد حيث عالت (١) وجوب النفقة بامكان المراجعة فهى لما كانت مطلقة ثالثة الثلاث ، كما هو مصرح فى الروايات فظنت أنه لما لم يبق له حق فى الرجوع لم يبق لها حق عليه إذ الغرم بالغنم ، قوله [و لاطلاق له فيما لا يملك] أوردوه على مذهبنا و ليس بوارد ، فان الجزئى الذى تكلموا فيه قوله إن نكحتك فانت طالق وليس (٢) فيه إيقاع الطلاق فيما لا يملك إنما هو يوقع الطلاق حين يملك لاقبل ملكه فلايخالف الحديث مذهبنا شروى (٣) نقير حتى يفتقر إلى تفتيش و تنقير .

(١) و لفظ أبي داوٓد مختصر و هو فى إنكار مروان عليها ، فقالت فاطمة : حين بلغها ذلك بينى و بينكم كتاب الله قال الله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن حتى ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » قالت فأى أمر يحدث بعد الثلاث و أصرح منه ما فى جمع الفوائد حيث ذكر اختلاف رواياتها وفيه فقالت فاطمة : حين بلغها قول مروان فبينى و بينكم ، القرآن لاتخرجوهن من بيوتهن الآية ، هذا لمن كان له مراجعة فأى أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون لا نفقه لها إذا لم تكن عاملا فعلى ما تحبسونها ، انتهى .

(٢) و بذلك أجاب ابن الهمام و غيره من مشايخ الفقه بالبسط و لاخفاء فى أن التعليق غير التطليق .

(٣) قال المجد شروى كجدوى المثل و النقير النكتة فى ظهر النواة .

قوله [فى المنسوبة] يصح بالسين و بالصاد (١) لأن مآل المعنيين واحد، قوله [إنهـا تطلق] لعل ابن مسعود لو سئل عن غير المنسوبة لأجاب أيضاً على وفق مذهبنا ، وكذلك ما ذكر بعد ذلك من المذاهب لا يخالف شئ منها مذهبنا و الفرق تحكم .

قوله [إذا وقت (٢) نزل] أى إذا لم يبين وقتاً لا يقع الطلاق ، وأما إذا قال لو نكحت فى وقت كذا فهى طالق ينزل الطلاق بل نقول لا تعرض فيه عن غير الوقت فلا يخالف هذا المذهب مذهبنا شيئاً ، و كذلك قوله : إذا سمى امرأة أو بلداً إلى غير ذلك ، وقد عرفت أن الفرق تحكم غير مبنى على دليل [و وسع إسحاق فى غير المنسوبة] أى لم يقل بوقوع الطلاق عليها ، قوله [والعمل على هذا عند أهل العلم ، إلخ] أى فى العدة (٣) لا فى الطلاق لأنهم اختلفوا فيه ، قوله

---

(١) قال أبو الطيب : المنصوبة المعينة من نصب إذا رفع لأن المعينة رفعت بالتعيين من حضيض الابهام ، و بالسين أى التى نسبت إلى قبيلة أو موضع و هو أظهر .

(٢) بالتشديد أى إذا عين المرأة يقع الطلاق ، و هو المشهور عن مالك ، و قال أحمد و الشافعى و مالك فى رواية ابن وهب : لا يقع ، و قال أبو حنيفة وأصحابه : يقع مطلقاً لأن التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته على وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى ، قاله أبو الطيب .

(١) هذا غاية التوجيه من الشيخ لكلام المصنف و إلا فظاهره وهم لأنه بوب أن طلاق الأمة تطليقتان ، ثم ذكر حديث الطلاق و العدة معاً فكان الوجه لمناسبة الباب بيان مذاهب الطلاق ، قال المظهر بهذا الحديث : قال أبو حنيفة : إن الطلاق يتعلق بالمرأة ، فان كانت أمة يكون طلاقها اثنين سواء كان زوجها حراً أو عبداً ، و كذلك إن كانت المرأة حرة يكون طلاقها ثلاثاً ، وقال مالك والشافعى وأحمد : الطلاق يتعلق بالرجل فطلاق العبد اثنان و طلاق الحر ثلاث ، قاله أبو الطيب :

[تجاوز الله عن أمتى ما حدثت (١) به أنفسها] هذا فى الأقوال و الأفعال أى فيما يتعلق وجوده بالفعل أو بالقول ، وأما فى الاعتقادات فلا تجاوز ، وحديث النفس ما يلتذ بها النفس و تقر فيها ، و أما الوسوسة و الخطرة و هما ما لا قرار لهما و لا تمكن فتجاوز عنهما ، قوله [ثلاث جدهن جد و هزلهن جد] العدد غير مانع عن الزيادة و تخصيصها للاعتناء بشأنها ، قوله [عبد الرحمن بن أدرك] غلط فى جميع النسخ ، و إنما هو بتقديم الراء (٢) على الدال [و ماهك] غير منصرف لأنه عجمى .

[باب ما جاء فى الخلع] قوله [أن تعتد بحيضة] ذهب (٣) بعضهم إلى

(١) قال أبو الطيب هذا يدل على عدم المؤاخذة بحديث النفس قبل التكلم به وهذا لا ينافى ثبوت الثواب على حديث النفس أصلا فمن قال إنه معارض بحديث من هم بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة فقد وهم ، بقى الكلام فى اعتقاد الكفر و نحوه و الجواب أنه ليس من حديث النفس بل هو مندرج فى العمل وعمل كل شئ على حسبه أو نقول الكلام فيما يتعلق به تكلم أوعمل بقرينة ما لم تتكلم ، و هذا ليس منهما و إنما هو أفعال القلب و عقائده ولا كلام فيه إلى آخر ما بسطه ، ولفظ أنفسها منصوب على المفعولية ففى حدثت ضمير الفاعل راجع إلى أمتى أو مرفوع على الفاعلية فلا ضمير فى حدثت .

(٢) هكذا ضبطه أبو الطيب وضبط الشيخ سراج بتقديم الدال والأوجه الأول كما يدل عليه الترتيب فى كتابى الحافظ التقريب و التهذيب من ترجمة عبد الرحمن بن اردك .

(٣) اختلف فى الخلع أنه فسخ أو طلاق ، فقال أبو حنيفة و أصحابه و ابن أبى ليلى و مالك : أنه الطلاق البائن ، و قال أحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور إنه فسخ لا طلاق ، و للشافعى قولان مثلهما ، و قالت الظاهرية : طلاق رجعى ، كذا فى البذل و التعليق الممجد .

ظاهر هذا الحديث و لم يقل بأن الخلع طلاق و الجواب أن التاء فيه ليست بتاء واحدة إنما هى لبيان الجنس فالمعنى أن طلاق الخلع عدته بالحيض و الباحث على ذلك التأويل ما ورد أن النبي ﷺ قال الخلع طلاق و ما استنبطوا حكم الخلع بالنص القرآنى أيضاً يوجب ذلك ، و لكن يشكل فيما ورد أن لفظ الحديث (١) حيضة واحدة أمرها النبي ﷺ أو أمرت وفى الثانى من السعة فى التأويل ما ليس فى الأول ، وقد صححه المؤلف حيث قال : الصحيح أنها أمرت ، وعلى هذا فيجوز أن يكون فعل غيره ﷺ فلا يتمشى حجة و الجواب أن ذكر الوحدة مزيد من بعض الرواة ظناً منه أن التنكير لذلك ، قوله [و روى إلخ] أراد بإيراده تقييد (٢) ما تقدم .

[باب ما جاء فى مداراة النساء] المداراة بذل الدنيا لاصلاح الدنيا أو بذل الدنيا لاصلاح الدين و المداهنة بذل الدين لاصلاح الدنيا ، ثم مقصوده من إيراد الحديث ههنا تبيين أن مراده ﷺ بقوله استمتعت بها على عوج هو هذا المعنى لا المداهنة التى فيها إفساد لدينه ، ثم فى قوله كالضلع (٣) نكتة وهى أن حواء عليها السلام خلقت من أعلى الأضلاع اليسرى من ضلع آدم عليه السلام و أعوج الأضلاع أعلاها ، فلما كان كذلك كان العوج ذاتياً لهن ، فلا يمكن إخراج أودها

(١) أى فى بعض طرقها ، كما حكاها فى البذل عن النسائى ،

(٢) يعنى أن الحكم بالنفاق فى الحديث السابق مقيد بما إذا سألت من غير بأس و لا يذهب عليك أن ذواد بن علبة فى سند الحديث باسكان اللام بعدها موحدة ، كما ضبطه السيوطى و غيره فما فى النسخ من كتابة الياء غلط من الناسخ .

(٣) بكسر الضاد المعجمة و فتح اللام واحدة الاضلاع و العوج بكسر العين و يفتح ، و قيل الفتح فى الأجسام و الكسر فى المعانى فالأنسب ههنا الكسرة قاله أبو الطيب .

رأساً فالمراد بقوله إن ذهبت تقيمها ، الاقامة السوية التى لاتبقى بعدها تأود فكأنه قال إن إقامتها سواء غير ممكن ، و إنما يؤدى إلى فراق و شقاق ، و أما الاستمتاع بها على عوجها باصلاح يسير حتى لايزداد عوجها فممكن ، ويشير إلى تأويلنا تنوين عوج فالمراد بالترك الترك عن إقامتها سواء لاقامته مطلقاً .

قوله [فأبيت] إنما أبى على طلاقها مع ماله من صلاح ونبالة (١) ولأبيه من جلالة و إبالة لما علم أن الطلاق من أبغض المباحات فلا يقدم عليه من غير ضرورة شرعية و احتياج صريح ، فكأنه لم يقدر (٢) أن يرجح أهون البليتين ليختارها هل هو ارتكاب هذا الأبغض أو المعاصاة على أبيه مع أن حبه إياها كان يحمله على الثانى و لو قليلا مع أن تركه إياها و هو يهواها و يرضاها لا يخلو عن مفاسد و مضار فيلزم القرار على ما اختار منه الفرار فلذلك سأل النبى ﷺ ليعلم أيهما أهون فأمر النبى ﷺ بطلاقه إشارة إلى أن إطاعة الوالدين فيما لا يخالف الشرع واجبة ، و قد علم النبى ﷺ أن عمر لا يأمره بطلاقها إلا وفيها مايوجب ذلك إلا أن ابن عمر لا يتنبه له لفرط حبه إياها .

قوله [لا تسأل المرأة طلاق أختها (٣)] هذا يشمل صورتين إذا سألت المخطوبة طلاق المنكوحة أو سألت المنكوحة طلاق ضرتها ، و قوله ﷺ [لتكفىء ما فى انائها فيه] تعبير ما ليس فوقه من مزيد فكأنه عير بها الضرائر و النسوة

---

(١) قال المجد النبل بالضم الذكاء والنجابة ، نبل ككرم نبالة ، و قال أيضاً أبل كنصر و فرح إبالة وإبلا حذق مصلحة الابل و الشاء و إبالة ككتابة السياسة ، انتهى .

(٢) أى لعدم علمه بالأرجح من هذين الأمرين .

(٣) قال فى الارشاد السارى أختها فى النسب أو الرضاع أو الدين أو البشرية و المراد الضرة ، انتهى ، قلت : و الأولان يختصان بالاحتمال الأول من كلام الشيخ .

لترجعن عن ذلك ، فان قول السائل لمعط كريم إذا أراد أن يعطى أحداً لا تعطه بل اعطنى وقاحة لاتخفى لا سيما عند العرب الذين هم فوارس ميدان السماحة والكرم و سابقو مضامير الانعام بأصناف النعم ، ثم قوله لتكفى ما فى انائها محتمل لمعنيين على حسب مامر إذ السؤال إن كان بطلاق المنكوحة التى هى ضرة السائلة فالاكفاء للنصف الذى كان لها ، و أما النصف فللسائلة من غير طلاق ، و إن كانت السائلة مخطوبة بعد فالاكفاء لجميع ما كان فى إناء المنكوحة فافهم وتشكر ، ثم المراد به هو اكال كما هو الظاهر و لا يبعد أن يكون كناية عن الوطى .

[باب ما جاء فى طلاق المعتوه (١)] المراد بالمعتوه ههنا المجنون (٢) لا المعنى المشهور ، و هو الذى ليس برشيد و ليس له كثير تجربة وخبرة وبصيرة فى الأمور ، ثم إن الحكم يتناول النائم و المغمى عليه و المصروع حيث لا يقع طلاقهم و ربما يتوهم أن لا فرق بين هؤلاء و بين السكران (٣) و الجواب أن عوارض هؤلاء سماوية و سببه مكتسب منه و مع ذلك فهو معصية ، والنوم وإن كان ظاهر الأمر أنه مكتسب و اختيارى إلا أن الأمر عند التأمل يظهر بخلافه ،

---

(١) قال فى النهاية : هو المجنون المصاب عقله ، وقيل : المراد بالمغلوب السكران قاله أبو الطيب .

(٢) و لا يقع طلاق المجنون إجماعاً ، حكى الاجماع عليه العينى و غيره .

(٣) قال الحافظ : ذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران ، عطاء و طاؤس و عمر بن عبد العزيز ، و به قال ربيعة والليث وإسحاق والمزنى ، واختاره الطحاوى ، و احتج بأنهم اجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع ، قال : و السكران معتوه بسكره ، و قال : بوقوع الطلاق طائفة من التابعين كالزهرى والحسن ، وبه قال الأوزاعى والثورى ومالك وأبوحنيفة ، و عن الشافعى قولان المصحح منهما وقوعه ، و الخلاف عند الحنابلة ، لكن الترجيح بالعكس ، انتهى .

ثم قد يشكل أن المسافر إذا قصد بسفره معصية كالسرقة و قطع الطريق تناولته رخصة القصر فما بال السكران لم يصفح عنه فيما بدا منه بعد خروجه عن اختياره و العلم بحاله ، و إن كان الأمر قد نيط ههنا بمعصية مع أنه لا يظهر بينه و بين المسافر فرق فى أنه لم يخرج مسافراً إلا لمعصية كالسكران لم يذهب عقله إلا لمعصية (١) .

[باب] قوله [قالت كان الناس] خبره محذوف دل عليه الحال الآتية و الواو فى جملة و الرجل (٢) إلخ حالية ، قوله [فاستأنف الناس الطلاق] مستقبلا من كان طلق و من لم يكن طلق يعنى لما نزل أن المرأة إذا طلقت ثلاثاً تكون حرمته غليظة ثم لا تحل حتى تنكح زوجاً غيره فاستأنف الناس حساب الطلقات من هذا الآن ، و لم يعتبر بما طلقوا قبل نزول الآية من واحد إلى مائة و فيه دلالة على اهدار تصرفات الجاهلية ، و لذلك لم يسأل النبي ﷺ من أين اكتسب أمواله مع أن المقامرة و الربا كانا شائعين بينهم ، و على هذا قلنا : إذا أسلم الرجل ، وكان قد اكتسب أموالا بوجوه هى محرمة كالربا و المقامرة كان حلالا عندهم ، و هو حرام عندنا ، طاب له كل ما عنده و لم يؤمر برد شئ منه و لا بتصدقه ، قوله [ولا نعرف للأسود] فالظاهر منه الانقطاع ، قوله [و سمعت محمداً ، إلخ] فلما لم يدرك الأسود زمانه ﷺ و لم يعش أبو السنابل بعده ﷺ فتحقق بذلك الانقطاع فى الاسناد ثم إنه مع هذا كله معمول به .

---

(١) هكذا فى هامش الأصل اكتفى فيه بالاشكال و لعله أراد كتابة الجواب بعد ذلك ولم يتفق له ، وأجاب عنه فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم بأن مناط الرخصة فى السفر هو وجود السفر وهو متحقق فى حالة المعصية و غيرها و المؤاخذة على المعصية أمر آخر باق عليه و مناط التطابق ههنا هو وجود هذه الألفاظ و هو متحقق ههنا فنيط الحكم به فتأمل .

(٢) و قال أبو الطيب : و الرجل بالواو فى أكثر النسخ و الأقرب أن الواو زائدة فى خبر كان ثم بسط الكلام على الواو الزائدة .

قوله [فقال ابن عباس تعتد ، إلخ] لكنه لما سمع الحديث رجع عن مذهبه و من ذهب (١) إلى كون عدتها أبعد الأجلين ، فانما ذهب لعدم علمه بالتاريخ حيث لم يدر أن أولات الأحمال ، الآية متأخرة فى النزول عن قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم » الآية ، و عن قوله تعالى : « و المطلقات يتربصن » الآية ، ولعدم بلوغ الرواية المذكورة (٢) ههنا .

قوله [صفرة خلوق] باضافة أو بغيرها ، والثانى أولى فيكون بيان الطيب ، قوله [قال] أى حميد بن نافع [قالت زينب دخلت ، إلخ] أول الأحاديث الثلاثة وقالت زينب فدخلت على إلخ ، ثانيها : وقال زينب وسمعت ، إلخ ، ثالثها : وقوله [لا مرتين أو ثلاثاً] بيان لما مر من سؤال السائلة فالمعنى أنها سألت ثلاثاً ، و لم يجب كما أجاب من المداواة بالصبر و غيره فى الأسولة الآخر لما علم من عدم احتياجها إلى حد الضرورة و تيقن من قلة مرضها لا لحيث يباح لها التكحل ، و أما أمثال هذه فيجوز للمعتدة أن تستعمله ليلا وتغسلها نهاراً إذا لم يجزها شئ غير المنهى عنه أى إذا تعين للمداواة من غير حرج ، قوله [ترمى بالبعرة] بينه فى الحاشية (١) و كانت الدابة الممسوحة بالفرج قلما تحيي و لعل السبب فى موتها

---

(١) و كان فيه خلاف الصحابة والتابعين ولم يبق فيه الخلاف بين أئمة الأمصار و حكى عن سحنون من المالكية أنه يقول بقول على رضى الله عنه يعنى أنها تعتد أبعد الأجلين ، قال الحافظ : و هو مردود لأنه إحداث خلاف بعد استقرار الاجماع كذا فى البذل .

(٢) أى الرواية التى ذكرت ههنا و هى رواية قصة سبيعة لم تبلغ إليه .

(٣) و ما فى الحاشية لعله مأخوذ من رواية أبى داؤد ، فقد أخرج أبو داؤد هذا الحديث برواية القعنبي عن مالك و زاد فى آخره قال حميد فقلت لزينب و ما ترمى بالبعرة على رأس الحول ، فقالت : كانت المرأة إذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا و لبست شر ثيابها و لم تمس طيباً و لا شيئاً حتى ★

ما يحدث فى المرأة من السمية لعدم الاغتسال و عدم خروجها فى الفضاء و المكان الواسع .

[باب فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر] قوله [كفارة واحدة] هذا موافق لمذهبنا (١) ، و هو القياس فان الجناية ليست إلا عود المظاهر لما قال ، كما قال الله عز وجل : « ثم يعودون لما قالوا » وأما جنايته (٢) التى جنى بالوقاع قبل حلول أجله فلا ريب فى الجناية ، و أما وجوب الكفارة فلا يثبت من غير دليل ، قوله [ما حملك ، إلخ] إنما اضطره إلى التصريح بسببه الذى أوقعه فى ذلك ليعلم بذلك أن الحكم لا يتفاوت فيما إذا كان قصداً أو سهواً ، فانه لما لم يجب عليه الكفارة أى كفارة أخرى سوى الأولى مع ارتكابه ذلك عالماً قاصداً فعدم الوجوب على الناسى و الساهى و الخاطى أولى ، قوله [أحد بنى بياضة] بطن (٣)

★ تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به ، فقلما تفتض بشئ إلا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمى بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره .

(١) و هو مذهب الأئمة الأربعة ، و حكى الشوكانى عن الحسن و إبراهيم أنه يجب على من وطى قبل التكفير ثلاث كفارات و ما حكى عن أبى يوسف من سقوط الكفارة إذ ذاك لم نجده فى كتبنا و عن عبد الرحمن بن مهدى كفارتان كذا فى البذل .

(٢) يعنى كون العود قبل التكفير جناية مستقلة بلاشك لكن وجوب الكفارة لا يكون فى كل جناية بل فى موضع ثبت لا غير و الثابت ههنا وجوب الكفارة على العود لا على التقديم .

(٣) قال الحافظ فى الاصابة : كان يقال له البياضى لأنه كان حالفهم أخرجوا له حديث الظهار ، قال البغوى : لا أعلم له حديثاً مسنداً غيره كذا فى البذل .

من الأنصار ، قوله [يأخذ خمسة عشر] استدلت (١) الشافعية بهذا فى مقدار الطعام و لنا ما فى الروايات الأخر (٢) و زيادة الثقة مقبولة عند الكل مع أن المد من التمر بعد فصل النوى منها لا يكاد يشبع جائعاً و الصاع أربعة أمداد و لعل الطعام كان فى أوان شتى فذكر بعضهم بعضاً و البعض الآخر بعضاً آخر ومن جمعها سمى كل المعطى و على هذا فلا يبق تفاوت فى معنى الروايات أو يكون اعطاه بظرف مراراً فمن روى خمسة عشر اقتصر على ذكر الظرف و لم يعتن بمقدار المظروف .

[باب فى الايلاء] قوله [آلى رسول الله ﷺ] فيه إطلاق الايلاء على غير اصطلاح (٣) أهل الفقه لأنه إنما كان شهراً فقط، وكان سبب الايلاء سوالهن زيادة فى النفقة و لم يكن عنده شئ ، قوله [وحرم] أى المارية و العسل وقصة المارية و العسل مشهورة و فى كتب الحديث و التفسير مذكورة ، قوله [فجعل الحرام] حلالا ظاهره أن الفاء للتعقيب ، كما هو أصله فالمعنى أنه آلى و حرم ثم استحل ما حرم (٤) وكفر يمينه ، و المراد باليمين التوكيد فى تحريم ما حرمه

(١) قال القارى فى شرح النقاية : إن عجز المظاهر عن الصوم أطعم ستين مسكيناً قدر الفطرة ، نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر ، وقال الشافعى : يطعم مداً من غالب قوت البلد من الحبوب وقال مالك : يطعم مداً بمد هشام ، و هو مدان بمد النبي ﷺ ، وقال أحمد : يجب من البر مد ومن التمر مدان ، انتهى .

(٢) منها ما سيأتى فى التفسير من قوله وسقا .

(٣) فى التعليق الممجد اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على أنه لو حلف أن لايقرب أقل من أربعة أشهر لايكون موليا ، انتهى ثم حكى فيه خلاف بعض السلف .

(٤) أى من العسل و المارية ، و أما مدة الايلاء فأتمها رسول الله ﷺ شهراً كاملا ، كما ورد فى كتب الحديث .

لا اليمين (١) العرفى لأنه لم يكن حلف ، قوله [فهى تطليقة (٢) بائنة] وفسروا قوله تعالى فيه : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » فان فأوا فى أيام التربص فكذا « و إن عزموا الطلاق » فلم يفيئوا فكذا و هو أوفق بقوله تعالى : « فان الله غفور إلخ » لما فيه من نقض ما حلفوا عليه من عدم القربان أربعة أشهر بخلاف ما فسروه .

[باب فى اللعان] قوله [سئلت عن المتلاعنين] هل يحتاج إلى تفريق القاضى أم اللعان نفسه تفريق ، قوله [إمارة هى] بكسر الهمزة ، قوله [مكانى] أى من مكانى يعنى لم اشتغل بشئ آخر ، و إنما ذهبت إلى منزل ، إلخ ، قوله [ما جاء بك إلا حاجة] أى غير الملاقاة و الزيارة ، واستدل على ذلك بالاتيان فى غير وقته فلم يرض بالقيلولة عن قضاء حاجته [قال فسكت النبى ﷺ] لما لم يعلم حكمه أو علم أن صورة المسألة فرضية وعلى هذا فالسكوت لغلبة الغضب ، واختلفت الروايات ههنا و الظاهر أنه سأل حين ابتلى لكنه ﷺ لما لم يعلم بابتلائه سخط عليه فلما وقف السائل على أنه ﷺ ظن ذلك قال يا رسول الله ﷺ إنى قد ابتليت بما سألت فكأنه اعتذر بأن صورة المسألة واقعة ، و لكن هذا المقام يحتاج إلى تفتيش ، فان بعض ألفاظ أحاديث مسلم أو البخارى آب عن ذلك ، و الجواب أن هذا التأويل و إن لم يجر ثمة فهو جار ههنا ، قوله [أخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة] عنى به ما يلزم الرجل من حد القذف لو نكص بتذكيره ذلك عن اللعان ، قوله [وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة] عنى به مايلزم من حد الزنا لو رجعت عن اللعان وأقرت بالزناء على نفسها ، قوله [ثم فرق

(١) و هو مختلف عند شراح الحديث هل كان اليمين هو التحريم فقط أو كان فيه الحلف الاصطلاحى أيضاً .

(٢) تكون بنفس حتى المدة و عند الأئمة الثلاثة لا بل يوقف حتى يطلق أو يفئ .

بينهما] هذا ظاهر فيما قلنا (١) ، قوله [والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم] أى فى صفة اللعان و حكمــه ، و أما فى الاحتياج إلى التفريق و عدم الاحتياج فاختلاف بينهم .

[باب أين تعتد المتوفى عنها] قوله [بطرف القدوم (٢)] أى ناحيتــه و جانبه ، قوله [نعم] أما أنه ﷺ قال ذلك اجتهاداً ثم أدى رأيه على خلاف ذلك و وجه الاجتهاد الأول أنه فهم من سؤالها أن البيت الذى كان يسكنها زوجها لم يكن مملوكه و ليست لها نفقة حتى تستأجرها فأمرها بالخروج ، ثم لمــا علم أن المالـكين لعلمهم لا يخرجونها و لا يطالبونها بأجرة البيت ، فلذلك منعها من الخروج أو كان الحكم الأول اجتهاداً ، والثانى وحياً ، أو لأنه كان مشتغلا فى أمر فلم يتفهم القضية ، والأول أولى ، قوله [فى الحجرة] أى صحن الدار ، قوله [فقال كيف قلت] أعاد السؤال دفعاً لتوهم الغلط ، قوله [لم يروا للمعتدة] أى من غير عذر و دلالة الرواية على ذلك ظاهرة ، قوله [أصح] لموافقة الحديث المذكور من قبل هذا ، والله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المـآب و هو المسؤل لحسن الثواب .

---

(١) من أنه يحتاج إلى تفريق القاضى فعندنا لا تقع الفرقة ما لم يفرق القاضى و هو رواية عن أحمد ، و قال زفر تقع بنفس تلاعنهما ، و هو المشهور من مذهب مالك و يروى عن أحمد ، و قال الشافعى : تقع الفرقة بلعان الزوج ، كذا فى شرح النقاية ، وسيأتى شئ من ذلك فى تفسير سورة النور .

(٢) حكى أبوالطيب عن شرح المؤطا بالتخفيف والتشديد موضع على ستة أميال من المدينة ، انتهى .

أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ

[باب فى ترك الشبهات] قوله [الحلال بين] إما بنفسه أى بأحد النصين أو بعد اجتهاد المجتهدين ، و كذلك الحرام [و بينهما مشتبهات] و هى الأمور التى لم يفصل فيها الأئمة الأعلام لخفائها أو لعدم وقوعها فى زمانهم فاختلفت فيه أقوال من بعدهم و الظاهر أن الأمر بتركها إذا كان له بد منها وإلا فلا خلاص من الارتكاب [فمن (١) تركها استبراء لدينه وعرضه] أما استبراء الدين فى تركها فظاهر فانه لما ارتكبها مع الاختلاف فى حرمتها و دقة حكمها فلعله ارتكب الحرام فيما بينه و بين الله وفى نفس الأمر و إن لم يكن فيه هلاكه لعدم الحرمة الصريحة ، و أما استبراء عرضه فلما كان فيه اختلاف فمن حاكم بجوازه ومن مستيقن بحرمته فمن كان من الفصل الثانى يعنفه ويطعن فيه و لعل منهم قاض أو مفت يجرى عليه ما لا يرضى به .

قوله [و من واقع شيئاً منها يوشك ، إلخ] لما وجد فى ارتكابه الشبهات من جرأة حاملة له على ما هو فوقها ثم شبه النبي ﷺ ذلك بما يناسب حالهم و هم أكثر علماً به من غيرهم ، فقال : كما أنه ، إلخ ، يعنى أن من أبعد سوائمه من

---

(١) ويشكل على الحديث ما ورد مرفوعاً : الحلال ما أحل الله والحرام ما حرم الله وما سكت عنه فهو عفو ، و جمع بينهما بوجوه منها أن هذا من باب الفقه و حديث الترمذى من باب الورع والأوجه فى الجواب أن المسكوت عنه غير المشتبه فالمراتب أربعة الحلال و الحرام و هما بينان ، والمسكوت عنه الذى لا يوجد فيه دليل الحلة و لا الحرمة فهو معفو أصالة الاباحة و المشتبه الذى يوجد فيه دلائلهما معاً فيترك ترجيحاً للحرمة .

الحمى تباعد من الذم و من رعاهـا حول الحمى قريباً منه بحيث إذا نفر أبله قليلا دخل فى الحمى استحق العقاب و الندم فكان النبي ﷺ أثبت للشتبهات شبهاً بالحلال و شبهاً بالحرام لمكان الاختلاف والاشتباه فيها ، فكذلك الجدار الذى حول الحمى فيه شبه بالخارج و شبه بالداخل ، وأما الطرف الداخل منه فلا ريب فى أنه حمى و إنما الكلام فى الطرف الخارجى منه فان للمرء رعى أبله عليه إلا أن فيه له خطراً من الدخول فى الحمى لقربه منها حينئذ أقرب ما يكون ، قوله [وإن حمى الله، إلخ] بين بذلك جل المراد من التشبيه المتقدم أن الذى يجب على المرء التحفظ منه والتباعد هى محارمه و منهياته و من ههنا يستنبط قول الفقهاء إذا اجتمع المحرم والمبيح رجح المحرم ثم إن لذكر الحديث ههنا مع مناسبته لجميع الأبواب السابقة و جريه فيهـا سبباً ، و هو الاهتمام بشأن المعاملات لما يعسر على الناس بمقتضى طبائعهم الحريصة الاحتياط فيها .

[باب فى آكل الربا] قوله [آكل الربا و موكله] و المساواة ، إنما هو فى نفس اللعن و إلا فمراتب اللعن تتفاوت حسب تفاوت مراتب الجناية و ظاهر أن جناية الشاهدين أقل من جناية الآكل و الموكل ، و يدخل فى حكم الربا سائر العقود الربوية و البيع الفاسد بأقسامه ، و لا يدخل على الحنفية إثباتهم الملك بهـا فانهم لم ينكروا الحرمة ، قوله [و قول الزور] أراد به خلاف الأمر ، و ذلك ليعم الكـذب و اليمين الكاذبة و غيرهما ، ثم أن ذكر المؤلف قول الزور فى الترجمة بعد الكذب لا يستلزم تكراراً على هذا التفسير و إن أريد به المعنى المشهور و هو الكذب نفسه كان ذكر الكذب والزور على سبيل العطف التفسيرى ، وإنما أورد الباب ههنا لمسارعة التجار إلى الكذب و التزوير ، ثم إن الكذب ليس فيه قبح لذاته (١) ، فالكذب الذى فيه إيذاء لمسلم أو أخذ لحقه و أمثال ذلك فهو

(١) هذا مشكل لا سيما لما سيأتى من كلام الشيخ أيضاً أن ما ليس فيه نفع لمسلم فهو أيضاً مكروه فانه دليل على القبح مطلقاً اللهم إلا أن يقال إن المراد

حرام من جملة الكبائر ، و إن كان غير ذلك و ليس فيه نفع لمسلم فهو مكروه تنزيهاً ، و إن كان فهو حسن ينبغى له أن يرتكبه ، ثم الأحسن فى تفسير الكبيرة ما توعد عليه بالنار ، و هو مأثور عن ابن عباس .

قوله [نحن نسمى السماسرة و كانوا كذلك] أو كانوا تاجرين ، و لكن لفظ السماسرة قد كان شاع بينهم إطلاقه فبدل النبي ﷺ اسمهم بالتجار ، و إطلاق التجار يصح عليهم و لو كانوا دلالين ، لأن الدلال إما وكيل البائع أو وكيل المشترى و كل منهما بائع ، و إن أريد بالتجارة أخذ النفع كان اطلاقه عليهم أظهر و لم يرتض لهم النبى ﷺ باسم السماسرة لما فيه من إبهام لخش لأن كل وسط بين الاثنين فهو سمسار ، قوله [فشوبوا بيعكم ، إلخ] ليس المراد ارتكاب الاثم والصدقة إنما المراد أن يجتنبوا من الاثم ما استطاعوا ثم يتصدقوا لما يقع فيه من فضول الكلام و غيره و ليس المعنى أن ما أخذوا من مال الغير أو ارتكبوا من العقود الربوية تكفره الصدقة و تحل له المال ، كيف وذلك لا يمحى عنه ما لم يؤده إلى المالك أو لم يستحله منه بل المراد تكفير بعض ما يبدو منه غير ذلك ولعل الوجه اعتياد النفس بالمسامحة فى العقود إذا اعتاد الصدقة مع أنه لو وضع على نفسه على كل صفقة مقداراً من الصدقة كان أدعى للبركة فى ماله و فى بيعه وأيضاً ففيه تكفير لبعض ما يدرت إليه يداه و الله أعلم ، قوله [الصدوق] ظاهر [و الأمين] الناصح لأخيه المسلم و متبع لنفعه كما يتتبع حظ نفسه و كونه مع النبيين ، إلخ ، لا يستلزم كونه فى مرتبتهم ، و إنما المراد مجرد المعية ، و كذلك حيث ورد أنه فى درجتهم (١) وكفى بها فضلا والسبب فى الوعد بهذه المرتبة العليا تعسر الصدق و الأمانة على الناس .

﴿حاشية﴾ بالقبح الذاتى هو الحرمة الذاتية فهو مكروه مطلقاً لذاته و حرام لعارض ، كما هو واجب لعارض .

(١) يعنى كما يكون الخادم مع مخدومه فى مكان واحد و درجة واحدة .

قوله [إلى المصلى] و كان هناك سوق فى زمان النبي ﷺ ثم تغير الأمر ، [قال المنان] لأن الصدقة لما كانت تقع فى يد الرحمن فكان منته على الفقير آئلا إلى الامتنان عليه تعالى [المسبل إزاره] إن كان تكبراً فظاهر و إن كان للزينة فللتشبه بهم [اللهم بارك لأمتى ، إلخ] هذا يعم كل أمر من مشاغل دينه ودنياه .

[باب ما جاء فى الرخصة (١) فى الشراء إلى أجل] أما أن يشترى مطلقاً عن ذكر النسيئة و النقد ثم بعد انعقاد البيع بين أنه يؤدى الثمن بعد أجل و هذا لافساد فيه سواء كان الأجل معيناً أو غير معين ، و أما أن يشترى ببيان أنه يؤدى الثمن بعد أجل فان سمى أجلا معيناً جاز و إلا كان العقد فاسداً لما أن التأجيل فى قسمى الشق الأول عدة و منة من البائع بعد تمام العقد فيصح ، و فى الثانى مدرج فى الثمن ، فالأجل منضماً إلى دراهم ثمنه ثمن فان كان الآجل معيناً لافساد فيه و إلا فالعقد فاسد لجهالة بعض الثمن ، قوله [فكان إذا قعد فعرق ثقلا عليه] الظاهر من الثقل ثقل الوزن ولا يبعد أن يراد به أن ذلك كان يثقل على طبيعته الشريفة للطافة مزاجه و لا ينافيه ما ثبت أنه ﷺ لم يكن لعرقه رائحة تكره بل كان من أطيب الطيب ، و ذلك لأن تطيبه لغيره لا يقتضى أن لا يكون الثوب بعد ابتلاله به ثقيلا على طبعه ، و إن كان لغيره أطيب و أنظف . قوله [بمالى أو بدراهمى] شك من الراوى ، قوله [آداهم] بهمزة ممدودة من الأداء و هو شدة المراعاة كقوله الذيب يادو للغزال يأكله ، و إن كان يمكن أن يكون من المزيد فان كثيراً من أفعل التفضيل و غيره ورد على خلاف القياس ، كقوله تعالى : « ذلكم أقسط عند الله و أقوم للشهادة » إلا أن أحداً من أئمة اللغة لما لم يصرح بضبطه ، كذلك حمل على ما نقل عنهم .

---

(١) أكثر المحدثين يبوبون بمثل هذه الترجمة لما أن الروايات فى الوعيد فى الدين كثيرة فكانت موهمة لأن لا يجوز الشراء نسيئة لا سيما إذا لم يضطر إليه لما فيه من اختيار الدين .

قوله [و قد رواه شعبة أيضاً] أى كما رواه فى الاسناد المتقدم يزيد بن زريع فكانا آخذين من عمارة ، قوله [سمعت محمداً ، إلخ] هذه مقولة الترمذى ، وقوله حرمى بن عمارة بتشديد الياء أراد شعبة بذلك تعظيم أستاذه (١) الذى أخذ منه هذا الحديث بتقبيل ابنه و تعظيمه ، و لعله كان يتلمذ (٢) على شعبة كما يشير إليه لفظ : وفى القوم ، و ليس الحرمى نفسه راوياً للحديث كما زعمه المحشى [قال] أى أبو داؤد [و حرمى فى القوم قوله توفى النبي ﷺ ، إلخ] يعنى أن الاشتراء إلى أجل جائز سواء وثقه برهن و غيره أو لم يوثقه ، و قوله توفى مشيراً إلى أنه آخر الأمور عن النبي ﷺ فلا يتوهم النسخ .

قوله [و إهالة (٣) سنخة] متغيرة أشار بذلك إلى افتقاره إليه فانه مع وفور لطافة مزاجه لما قبله و أتى (٤) به الصحابى كان دليلا على افتياقه (٥) إليه و أيضاً ففيه دلالة على ما كانت عليه الصحابة من الزهد فى الدنيا إذ لو كان عنده شئ سواه لأتى به و لم يستأثر به نفسه عليه ﷺ ، قوله [و لقد سمعته ، إلخ]

---

(١) تعظيم ابن الشيخ من توقير الشيخ .

(٢) فانه عد الحافظ شعبة فى شيوخ حرمى هذا .

(٣) قال المجد الاهالة الشحم أو ما أذيب منه أو الزيت و كل ما ائتدم به وفى المجمع هى بكسر همزة الشحم المذاب ، وقال العينى : بكسر الهمزة وتخفيف الهاء ما أذيب من الشحم و الالية ، وقيل كل وسم جامد ، وقيل مايؤتدم به من الأدهان و سنخة بفتح السين المهملة وكسر النون وفتح الخاء المعجمة أى متغيرة الريح ، و يقال زنخة أيضاً بالزاى موضع السين ، انتهى .

(٤) الظاهر أنه عطف على قبله و داخل فى الشرط و السبب لذكره أن اتيان الصحابى بذلك مع علمه بلطافة مزاجه و نفرته عن الروائح الكريهة أوضح دليل على شدة الاحتياج .

(٥) قال المجد افتاق افتقر .

قائله أنس (١) و قول النبي ﷺ ذلك لم يكن إلا ليعلمهم الصبر ، كما صبر سيد الكونين وتشكر ، فانهم لما لم يجدوا شيئاً و كانوا خفاف الحاذ كان سهلا فان النبي ﷺ مع كثرة عياله و أهله ما أمسى عنده قوت ، و قوله : ما أمسى إلى قوله نسوة ، من ألفاظ النبي ﷺ .

[باب فى كتابة الشروط] قوله اشترى لعل البيع كان بيع مقايضة فيصح على كل من المتعاقدين إطلاق البائع والمشترى وسبب ذلك التكلف أن العلماء متفقون (٢) على أن النبي ﷺ لم يبع بعد الهجرة شيئاً و المراد به البيع بأحد النقدين ، و أما مبادلة العروض فكان جارياً و لا يلزم فيه شئ ، وما قال بعضهم أن اشترى ههنا بمعنى باع فلا يناسبه كتابة الشروط و كون الصك مع العداء فانه لو كان كذلك لكان الكاتب هو العداء لأنه البائع حينئذ و لكان النبي ﷺ صاحب صك و كان عنده (٣) لاعداء فتأمل ، قوله [لا داء] أى من الأدواء الظاهرة الجسمية [ولا غائلة]

---

(١) هو مختلف عند شراح البخارى و ما أفاده الشيخ هو مختار الحافظ فى الفتح إذ قال هو كلام أنس و الضمير فى سمعته للنبي ﷺ قال ذلك لما رهن الدرع مظهراً للسبب فى شرائه إلى أجل و ذهل من زعم أنه كلام قتادة و جعل الضمير فى سمعته لأنس لأنه إخراج للسياق عن ظاهره بغير دليل ، انتهى، قلت : و المراد بمن ذهل الكرمانى و اختار العينى قوله .

(٢) والروايات مختلفة فأخرجه البخارى تعليقاً هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العداء بن خالد الحديث ، قال الحافظ : هكذا وقع هذا التعليق ، و قد وصل الحديث الترمذى و النسائى و ابن ماجة و غيرهم كلهم اتفقوا على أن البائع النبي ﷺ و المشترى عداء عكس ما ههنا ، فقيل : ما ههنا مقلوب ، و قيل : هو صواب و هو من الرواية بالمعنى لأن اشترى و باع بمعنى واحد ، انتهى ، قلت : و إطلاق أحدهما على الآخر شائع .

(٣) عطف على النبي أى و كان حق الصك إذ ذاك أن يكون عند النبي ﷺ لا عند عداء .

أى الاعتزار و نقصان الثمن [ولا خبثه] أى خباثة باطنية كالزنا و السرقة وغير ذلك [بيع المسلم المسلم] خبر محذوف المبتدأ أو مع حرف تشبيه أيضاً ، وهذا إشارة إلى أن مبايعة المسلمين يكون كذلك و من خالفه فقد خالف اقتضاء الاسلام مقدار ما خالف و الله أعلم بحقيقة الحال و عليه التوكل فى المبدأ و المآل .

[باب فى المكيال و الميزان] قوله [قد وليتم أمرين] أى جعلتم مرتكبيهما لا أن أمرهما فى أيديكم ، قوله [الأمم السابقة] و وجه صحة الجمع كون أمة شعيب شعوباً و قبائل و لعل العذاب نزل بذلك على غير قوم شعيب ممن ارتكب مثل ما ارتكبوا و إن لم يقص علينا .

[باب فى بيع من يزيد] قوله [باع حلساً ، إلخ] كان لغيره ﷺ كما يرد تصريحه بتفصيل ما فى بعض (١) الروايات فلا ينافى ما أمر من أنه ﷺ لم يبع بعد الهجرة شيئاً ، قوله [هو أبو بكر الحنفى] أى مشهور به ، قوله [فى الغنائم و المواريث] هذا القيد (٢) اتفاقى .

---

(١) فقد أخرجه أبو داؤد مفصلا برواية عيسى بن يونس عن الأخضر بن عجلان عن الحنفى عن أنس أن رجلا منَ الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال : أما فى بيتك شئ ، قال: بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء ، فقال : ائتنى بهما فأتاه بهما فأخذه رسول الله ﷺ بيده ، وقال : من يشترى هذين ، الحديث .

(٢) و بذلك جزم ابن العربى إذ قال لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث ، فان الباب واحد والمعنى مشترك ، وقال الحافظ : كان الترمذى يقيد بما ورد فى حديث ابن عمر عند الدارقطنى وغيره نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر إلا الغنائم و المواريث وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايدة و هى الغنائم و المواريث و يلتحق بهما غيرهما للاشتراك فى الحكم، وقد أخذ بظاهره الأوزاعى وإسحاق فخصا الجواز ببيع المغانم والمواريث ، وعن إبراهيم النخعى أنه كره بيع من يزيد .

[باب بيع المدبر] قوله [فباعه النبي ﷺ] و الجواب أنه كان مدبراً مقيداً أو استسعاه النبي ﷺ و كفل عنه نعيم بن النحام فسمى ذلك راوى الحديث بيعاً و شراء مجازاً ، فان المولى إذا دبر عبداً و ليس له سواه فمات (١) استسعى العبد فى ثلثى قيمته لأن التدبير فى حكم الوصية ، والوصية لاتجرى إلا فى الثلث ، وقد وجد العتق نفاذاً و لا يقبل الفسخ فلم يبق إلا الاستسعاء ، وكذلك يستسعى العبد المدبر إذا مات المولى مديوناً ، فان قضاء الدين مقدم على الوصية أو كان أمر (٢) بيع المطاق فى أول الاسلام ثم نسخ .

[باب فى كراهة تلقى البيوع] يمكن أن يكون (٣) جمع بائع و وجه النهى عن تلقى الجلب تلبيس السعر عليهم أو إضرار أهل البلد إذا كانوا يضطرون إليه

---

(١) و هذا التوجيه مبنى على رواية الترمذى بلفظ مات و الحفاظ سيما شراح البخارى صرحوا بأن قصة البيع وقعت فى حياة المولى و لفظ مات فى هذه الرواية وهم من ابن عيينة و الأوجه عندى فى الجواب عن الحنفية أنهم صرحوا بأن أحداً من القضاة لوقضى ببطلان التدبير كان يكون شافعياً فنفذ قضاءه فكيف بقضاء سلطان القضاة فتأمل نخاطرى أبو عذره ، وأورد عليه بأن سبب نفاذ قضاء القاضى كونه مجتهداً فيه ولا يتمشى ذلك فى حقه ﷺ و الجواب سهل لكن أورد صاحب البحر على قولهم ببطلان التدبير بقضاء القاضى فارجع إليه .

(٢) أى بيع المدبر المطلق و الحاصل أن المدبر المقيد و هو من قال له المولى إن مت فى مرضى هذا أو سفرى هذا فأنت حر يجوز بيعه إجماعاً والمدبر المطلق كذلك عند الشافعى و أحمد ، و لا يجوز عندنا و مالك إلا أنه يجوز عنده إذا كان المولى مديوناً قبل التدبير ، كذا فى البذل و بسط فيه دلائل الحنفية فى ذلك .

(٣) و قال العينى : أى أصحاب البيوع أو المراد بالبيوع المبيعات .

و أما إذا لم يوجد الوجهان فلاكراهة ، قوله [بالخيار إذ أورد السوق] أى إذا تحقق خداعاً فله أن يرافع إلى القاضى حتى يحكم بالفسخ أو يرضى المشترى من غير مرافعة بالفسخ ، قوله [لا يبع حاضر لباد] له معنيان ما كتبه فى الحاشية (١) ، و الثانى : أن يبيع الحضرى بيدى البدوى ولا يبيع مع أهل الحضر و هم يحتاجون إليه و كراهته بمعنييه أيضاً منوطة بالاضرار [دعوا الناس] تنبيه على علة الكراهة و دفع لما عسى أن يتوهم من أن فى بيع الحاضر للبادى نفعاً للبادى ، و أما إذا باع البادى فانه يبيع بأقل من الثمن الذى يبيع به الحاضر فكان ذلك ضرراً بالبادى بأن له نفعاً فى ذلك لجهة أخرى و هو فراغه بأقل مما يفرغ فيه الحاضر و حصول القيمة مفيد له زيادة على ما يفيده المنفعة الكثيرة فى المدة الكثيرة و فى ذلك نفع للشترين ، و مثل ذلك يقال على تقدير المعنى الثانى أيضاً ، فان الحضرى إذا باع سلعته فى المصر كان فراغه منها بأقل من زمان فراغه فى القرى ، و إن كان الربح الحاصل فى الأول أقل أيضاً من الربح الحاصل فى الثانى غير أن ذلك القليل أنفع من هذا الكثير ، و أما إذا كان البدوى يغبن فى البياعات و خيف تلبس السعر عليه إذا باع هو بنفسه فلا يبعد أن يكون بيع الحاضر له بأن يصير وكيل بيعه واجباً عليه لأن فى تركه ضرراً به .

[باب فى النهى عن المحاقلة و المزابنة (٢)] قوله [سأل سعداً عن البيضاء بالسلت] السلت قسم من الشعير له طرفان لا كطرفى الشعير ويكون أعلى أصناف الشعير لقلة القشور و نسبته إلى النبى ﷺ حيث يقولون له (جو پيمبرى) من جهل المسلمين فحسب، والسؤال (٣) عن سعد ينبغى أن يحمل على البيع نسيئة وإلا

(١) أى أحدهما ما فى الحاشية ، و هو أن يأخذ البلدى من البدوى ما حمله إلى البلد ليبيعه بسعر اليوم حتى يبيع له على التدريج بثمن أرفع .

(٢) و تفسيرهما مذكور فى الكتاب .

(٣) يعنى أن السؤال عن سعد و جوابه و استنباطه من الحديث كلها محمول ★

فلا يصح الجواب بالمنع و لا استدلاله بالحديث فان بيع السلت بالبيضاء ، وكذلك كل صنف من أصناف الشعير بكل صنف من أصناف الحنطة صحيح إذا كان يداً بيد ، لقوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ، فان قيل : هما واحد فجواز مبايعتهما نقدين (١) أظهر من أن يخفى ، و كذلك إذا باع الرطب بالتمر فانه جائز إذا كان يداً بيد ، و حاصله أن سعداً إنما استدل بالرواية على المسألة التى سئل عنها بجامع أنهما كيليان و علة النهى أنما هى الجنسية و كون البدلين مكيلا أو موزوناً فاذا اجتمعا كان التفاضل و النسيئة حرامين و ههنا لما لم يتحد الجنس حرم النسيئة كما حرم النسيئة فى بيع الرطب بالتمر و تفاوت ما بين البيضاء والسلت ليس بأكثر من تفاوت الرطب بالتمر، فلما لم تجز النسيئة ههنا لم تجز ثمة ، فأما إن حمل

---

* على النسيئة لأنها لوحملت على النقد لايصح الاستدلال ، فان البيضاء والسلت جنسان و التمر و الرطب جنس واحد ، فكيف يصح قياس أحدهما على على الآخر ، و أما فى صورة النسيئة فمدارها على القدر ، و هو مشترك بينهما ، أى بين المقيس و المقيس عليه فيصح الاستدلال و يؤيد ما أوله الشيخ زيادة النسيئة فى رواية أبي داوٗد فى حديث سعد يقول نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر نسيئة هذا ما أفاده الشيخ و يحتمل أن يكون السلت و البيضاء جنساً واحداً عند سعد ، كما هو قول لأهل اللغة فى ذلك ولا يجوز بيع الرطب مع التمر مثلا بمثل عنده أيضاً ، كما هو قول الجمهور ، و على هذا فالاستدلال على عدم الجواز بمجرد كون أحدهما أفضل من الآخر مع اتحاد الجنس ، كما قالوا فى بيع الرطب مع التمر ، ثم رأيت كلام شيخ مشايخنا الدهلوى فى المسوى فحكى ذلك قولا فقال : و قال بعضهم : البيضاء الرطب من السلت و هذا أليق بمعنى الحديث بدليل أنه شبهه بالرطب مع التمر و لو اختلف الجنس لم يصح التشبيه ، انتهى .

(١) المراد بالنقدين على الظاهر يداً بيد .

على اتحاد الجنس حتى عد التمر و الرطب جنساً و البيضاء بالسلت جنساً كان النسأ فيهما أبعد عن الجواز لوجود علتى الحرمة كلتيهما ، فأما قول النبي ﷺ أو ينقص إذا جف ، فاما أن يكون بياناً لما يقع فى نصيب من أخذ الرطب بايتاء التمر من النقيصة لأنه لما جفت الرطب فصارت صاعين بعد ما كانت ثلاثة آصع ، وقد أدى إلى صاحبه ثلاثة آصع من التمر فضل لصاحبه فضل صاع ، أو كان ذلك بياناً لاتحاد جنسهما ، فان الرطب بعد جفافه يبقى تمراً و يلزم فيه التفاضل أيضاً ، و إذا صارا جنساً واحداً كانت حرمة النسيئة أظهر و أيا ما كان [فقوله عليه السلام هل ينقص (١) الخ] تنصيص على علة النهى لا لمجرد الاستفسار للجفاف لوقوع الشك له فيه كيف و مثل هذا الأمر لا يخفى على كثير من الناس فضلا عمن هو أفقه من كل فقيه عاقل بل هو تنصيص على وجه الحرمة و إلقاء على السامعين سبب المنع

(١) قال محمد فى موطاه بعد هذا الحديث و بهذا نأخذ لا خير فى أن يشترى الرجل قفيز رطب بقفيز تمر يداً بيد وفى هامشه ، وبه قال أحمد والشافعى و مالك قالوا لا يجوز بيع التمر بالرطب لا متفاضلا و لا متماثلا يداً بيد كان أو نسيئة ، وفيه خلاف أبي حنيفة حيث جوز بيع التمر بالرطب متماثلا إذا كان يداً بيد ، لأن الرطب تمر و بيع التمر بالتمر جائز متماثلا من غير اعتبار الجودة و الرداءة ، و قد حكى عنه أنه لما دخل بغداد سألوه عن هذا و كانوا أشداء عليه لمخالفته الخبر ، فقال : الرطب إما أن يكون تمراً أو لم يكن تمراً ، فان كان تمراً جاز ، لقوله ﷺ التمر بالتمر مثلا بمثل ، وإن لم يكن تمراً جاز لحديث إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فأوردوا عليه الحديث ، فقال : مداره على زيد بن عياش و هو مجهول ، أو قال ممن لا يقبل حديثه و استحسن أهل الحديث هذا الطعن منه حتى قال ابن المبارك كيف يقال إن أبا حنيفة لا يعرف الحديث و هو يقول زيد ممن لا يقبل حديثه ، انتهى .

فانه لما أخذ رطباً قدر صاع و وعد أن يعطيه صاعاً من التمر بعد زمان فلا ريب فى أنه يصل إليه أكثر من المقدار الذى أعطاه ، و كذلك من أخذ تمراً ليعطيه صاعاً من الرطب ، فان لآخذ التمر فضل مقدار ليس لصاحبه ذلك و لا كذلك فى النقد ، و إذا كان يداً بيد ، فان للحاضر العاجل من المزية ما ليس لغيره فاحتمل فى النقد ما لا يحتمل فى النسيئة .

[باب فى كراهية بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها] هذا إذا كان مقصوده الثمرة الصالحة ، و أما إذا قصد غير الصالحة كما هو الآن أى وقت البيع فلا كراهة إلا أنه ليس (١) له أن يتركه على الشجر ، و ذلك لأن المشترى لعله قصد به منفعة غير الأكل ، قوله [كرهوا بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها] أى إذا كان المبيع هى الثمار لا كما هو الآن ، و إن كان المبيع هو الذى ليس بصالح لأكل الأناسى و قصده المشترى كذلك فلا كراهة حينئذ إلا أنه يؤمر بجذاذه الآن و لا يأباه لفظ الحديث بل فيه إشارة إلى ذلك إذ المنهى بيع العنب والحب و إنه لم يبع الحب و لا العنب و إنما باع غيرهما .

---

(١) صرح بهذا التفصيل محمد فى مؤطاه و فى هامشه لا خلاف للعلماء فى جواز بيع الثمار بعد بدو الصلاح و اختلفوا فى تفسيره ، فعندنا هو أن يأمن العاهة و الفساد ، و عند الشافعى ظهور الصلاح بظهور النضج و مبادى الحلاوة و البيع بشرط القطع قبل بدو الصلاح يجوز فيما ينتفع به إتفاقاً و بشرط الترك لا يجوز بالاتفاق و إذا اشتراها قبل بدو الصلاح مطلقاً من غير اشتراط الترك و لا القطع ، فقال الشافعى و أحمد : مبطل وهو قول لمالك و وافق فى قوله الثانى أبا حنيفة فى جواز البيع ، و البيع بعد بدو الصلاح على ثلاثة أوجه ثم بسطها و زاد فى الارشاد الرضى عن اشترى بالبيع الفاسد فهو جائز على قول الكرخى إذا لحق البيع الصحيح الفاسد فصحيح .

[باب فى النهى عن بيع حبل (١) الحبلة] يحتمل وجهين أن يكون حبل الحبلة مبيعاً و البيع على هذا باطل أو مضروباً به الأجل لأداء الثمن و على هذا التقدير فاسد و الفرق بين الفاسد و الباطل غير خفى ، فان الباطل غير المشروع بأصله ووصفه كبيع المعدوم والفاسد المشروع بأصله دون وصفه كالبيع على أن يؤتى الثمن حين تنتج نتاج ناقته ، و الاضافة (٢) على الأول إضافة المصدر إلى مفعوله و على الثانى بأدنى ملابسة ، فان البيع الذى ضرب فيه أجل لأداء الثمن فله نسبة إلى ذلك الأجل أيضاً ، ثم لا يخفى عليك أن الكراهة على المعنى الثانى إنما هى إذا أدخل هذا الأجل المجهول فى الثمن كما بينا من قبل .

قوله [و بيع الحصاة] هذا البيع و أمثاله ، و إن كانت داخلة فى بيع الغرر لما أنه لا يبقى فيه للمشترى خيار عيب و لا رؤية و لا له اختيار فى رده ،

(١) بفتح الباء والحاء فيهما ، ورواه بعضهم بسكون الباء ، قال عياض : وهو غلط و الصواب الفتح ، و الأول مصدر حبلت المرأة والحبل مختص بالآدميات و يقال فى غيرهن من الحيوانات الحمل ، قال أبو عبيد : لا يقال لشئ من الحيوانات حبل إلا ما جاء فى هذا الحديث و الحبلة جمع حابل ، كظلمة و ظالم ، و قيل : الهاء للمبالغة و اختلفوا فى المراد بحبل الحبلة والمنهى عنه ، فقيل : هوالبيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة و يلد ولدها ، وهذا تفسير ابن عمر و مالك و الشافعى و غيرهم ، و قيل : هو بيع ولد الناقة الحامل فى الحال ، و به قال أبو عبيد و أحمد بن حنبل و إسحق بن راهويه ، وقال ابن التين ، ومحصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين : وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها وعلى الثانى هل المراد بيع الجنين الأول أوبيع جنين الجنين فصارت أربعة أقوال ، كذا فى التعليق المجد ، قلت : وحبل الحبلة صريح فى جنين الجنين فلا وجه للجنين الأول ولا لولادة الأم . (٢) أى فى بيع حبل الحبلة على كونه مبيعاً .

و لا يمكن له أيضاً أن ينقص من الثمن إلا أن النبي ﷺ أفردها بالذكر لأغراض ومنافع لا تلغى، منها الرد صريحاً على شيوعها بينهم ، قوله [بيع السمك فى الماء] و أنت تعلم أن الغرر فى بيعه فى الماء (١) إنما يتحقق إذا كان فى تحصيله كلفة ، و أما إذا أحرزه فى بركته الصغيرة بحيث يمكنه أخذها و لا تعب فيه فلا يكره لعدم الغرر حينئذ ، و كذلك الحكم فى بيع الطير فى الهواء ، فان الرجل إذا باع طيراً ، و لكنه يعود إلى المرسل كما دعاه لا يفسد البيع ههنا لعدم الغرر لكون المبيع مقدور التسليم إلا أنه يجب عليه تسليم الطير إلى المشترى ، قوله [و معنى بيع الحصاة أن ، إلخ] كان أحدهم إذا نبذ الحصاة تحقق البيع حتماً و إن لم يرض الآخر ، وعلة النهى أنه لم يعلم تراضى أحد الطرفين فيه و هو المناط مع أن فيه رداً لخيار الرؤية و العيب و أنت تعلم أن المشترى لا يرضى بالمعيب ، و كذلك إذا اشتراه و لم يره كان له الخيار فى رده إلا أن نبذ الحصاة منعه عنه ، فكان فيه غرراً و إفراده بالذكر بعد دخوله فى بيع الغرر لمزيد الاهتمام بشأنه لشيوعه فيما بينهم ، قوله [أن يقول البائع ، إلخ] و إنما قدر الشرط تعميماً للحكم فيما لا عرف ، و أما إذا كان كما كان لهم فلا يحتاج إلى تلك المقالة بل الأمر كذلك و إن لم يقولوا .

---

(١) قال العينى : قال شيخنا : ما حكى الترمذى عن الشافعى من أن بيع السمك فى الماء من بيوع الغرر هو فيما إذا كان السمك فى ماء كثير بحيث لا يمكن تحصيله منه ، و كذا إذا كان يمكن تحصيله و لكن بمشقة شديدة ، و أما إذا كان فى ماء يسير بحيث يمكن تحصيله منه ، و كذا إذا كان يمكن تحصيله منه بلا مشقة ، فانه يصح لأنه مقدور على تحصيله و تسليمه و هذا كله إذا كان مرئياً فى الماء القليل بأن يكون الماء صافياً ، فأما إذا لم يكن مرئياً فانه لا يصح بلا خلاف ، كما قاله النووى و الرافعى .

[باب ما جاء فى النهى عن بيعتين فى بيعة] أما أن يراد بالبيع مطلق الصفقة (١) فكان كقوله ﷺ : حيث نهى عن صفقتين فى صفقة و علاقة المجاز ما فى العقود من الهبة و الاجارة والقسمة و غير ذلك من معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال أو ما يقوم مقامه ، و إن أريد حقيقة البيع فتخصيص البيع بالذكر مع أن النهى عام لكل عقد لما أن البيع أكثر العقود وقوعاً و أهم شأناً من غيره ، فهذا وجه اختيار هذا العنوان مع أنه لم يختص النهى بالبيع فقط ، قوله [و قد فسر بعض أهل العلم ، إلخ] أى بين بعض أنواعه و أقسامه و ليس المراد الحصر فيه ، قوله [فلا بأس إذا كان العقد على ، إلخ] لما أن البيع إذاً لم يبق كما كان من قبل دائراً بين البيعين ، فكان الشافعى (٢) بين ببيان المثالين أن كونهما بيعين أعم من أن يكون على سبيل البدلية كما فى الأول أوعلى سبيل الاجتماع كما فى الثانى ، قوله [و هذا تفارق عن بيع ، إلخ] نبه الشافعى إن كان من مقالته و المصنف إن كان من مقالته بقوله ذلك على فساد آخر فى هذا البيع مع كونهما بيعتين فى بيعة وهو أنهما لما كانا معاً فلا يدرى ثمن البيعين بانفراده عن الآخر، مثلا إذا قال أبيعك دارى هذه بألف على أن تبيعنى غلامك بألف ، و ذلك لأنه يعطى داره بأقل من

(١) أكثر استعماله أيضاً فى البيع ، لكن الشيخ أراد به معناه اللغوى ، و هو أن يضع أحدهما يده على يد الآخر كالمتبايعين والمراد مطلق العقد ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن النهى يعم كل عقد بيعاً كان أو غيره ، فحديث الباب بلفظ البيع إما مجاز من إرادة العام بلفظ الخاص أو هذا الحديث يختص بالبيع اهتماماً لشأنه ، قلت : إن أهل اللغة و عامة الشراح فسروا حديث الصفقة أيضاً بالبيع فتأمل .

(٢) فيه أن المثال الأول ليس من الشافعى بل من بعض أهل العلم اللهم إلا أن يقال إن الأول أيضاً من أمثلته و إن لم ينسبه المصنف إليه ، كما يدل عليه قوله و من أمثلته بواو العطف .

ثمنها عنده لما يرى فى العبد من ربح بثمنه الذى بين له صاحبه فيه فعلم بهذا أنه إنما يرضى باعطاء داره بألف إذا وصل إليه الغلام بألف ، وأما إذا لم يصل إليه الغلام بألف فانه لا يرضى باعطاء داره بألف فلا يدرى ماذا قيمة الدار عنده و فى نفس الأمر مع أنهما قد جعلا فيهما قبول ما ليس بمبيع شرطاً فى نفس العقد ، فيفسد ولا يبعد أن يكون قوله هذا تفارق إشارة إلى الصورة الأولى وهى بيع الثوب نسيئة أونقداً و إن كان المشار إليه بعيداً ، قوله [لا تبع ما ليس عندك] يعنى بيعاً باتا فلا نقض ببيع الفضولى لأنه موقوف و وجه النهى كونه بيع غرر لأن المبيع غير مقدور التسليم وقت تمام العقد فلا يصح .

قوله [لا يحل سلف و بيع] فسره مجوزو (١) الشرط الواحد بحيث لا يكون هذا شرطاً فى البيع ، كما سيصرح به المؤلف و الظاهر أنه نهى عن بيع و شرط و المراد لا يحل سلف و بيع بأن اشترى شيئاً بشرط أن يقرضه البائع كذا و على العكس فكان ذلك نهياً عن بيع وشرط ، كما أن فى الجملة الثانية نهياً عن بيع و شرطين ، فان قيل : لو كان كذلك لما احتيج إلى قوله و لا شرطان ، إلخ ، لما أنه علم بدلالة النص ، قلنا إنما كرره لئلا يتوهم جوازه بالشرطين لأن بالشرطين تعادلا فى الطرفين ، و حاصله أنه كان لمتوهم أن يتوهم بذكر شرط واحد أن علة النهى مالزم من الفضل لأحد المتعاقدين و هو صاحب الشرط ، فأما إذا اشترطا شرطين فلعله يجوز لأنهما صارا سواء فى الاستحقاق حيث عارض الشرط شرط الآخر فكرره النبي ﷺ لدفع هذا التوهم ، و إن كان الحكم ما يمكن استنباطه بدلالة

(١) و هو الامام أحمد و من معه ، فانهم أجازوا البيع بشرط واحد ومنعوا بشرطين للرواية الآتية و لا شرطان فى بيع خلافاً للأئمة الثلاثة و الجمهور فانهم لم يجوزوا فى البيع ولا شرطاً واحداً ، هذا هو المشهور بين أهل العلم إلا أن العلامة العينى بسط الكلام فى الشروط ، و حكى عن الامام مالك و غيره إباحة بعض الشروط فارجع إليه لو شئت التفصيل .

النص ، و لأن الجملة الأولى إنما دلت على نهى البيع بشرط دلالة تضمنية (١) و التزامية فكرره ليدل عليه مطابقة .

قوله [قال إسحاق] و هو إسحاق بن إبراهيم (٢) أستاذ إسحاق بن منصور و هذه مقولة إسحاق بن منصور يقول سألته عن أحمد فأجاب عنه بما مر ثم سألته عن إسحاق فأجاب عنه على ما أجاب أحمد ، قوله [لا يكون عندى إلا فى الطعام] اختلف المشايخ فى تصرف المشترى فى المبيع قبل القبض فعمم محمد حديث النهى فى كل مبيع منقولا كان أو غيره مطعوماً كان أو غيره ، و قال الامام أبو حنيفة و أبو يوسف : يجوز تصرفه فى المنقول (٣) دون غيره ، و قال إسحاق : فى غير

(١) كذا فى الأصل وكون الدلالة تضمنية مشكلة ، اللهم إلا أن يقال إن المراد ضمنية باعتبار اللغة لا الاصطلاح .

(٢) المعروف بإسحاق بن راهويه المروزى و فى هامش التهذيب ، قال أبوالفضل سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول قال لى عبد الله بن طاهر لم قيل لك ابن راهويه و ما معنى هذا و هل تكره هذا قال : إعلم أيها الأمير إن أبي ولد فى طريق مكة ، فقالت المراهذة راهويه بأنه ولد فى الطريق وكان أبي يكره هذا ، و أما أنا فلست أكرهه .

(٣) هكذا فى الأصل و فيه سهو من الناسخ و الصواب يجوز تصرفه فى غير المنقول دون المنقول ، ففى الهداية من اشترى شيئاً مما ينقل و يحول لم يجز بيعه حتى يقبضه لأنه ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض ، و لأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك ، و يجوز بيع العقار قبل القبض ، عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد : لايجوز رجوعاً إلى إطلاق الحديث و اعتباراً بالمنقول و لهما أن ركن البيع صدر من أهله فى محله ولا غرر فيه لأن الهلاك فى العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهى عنه غرر انفساخ العقد و الحديث معلول به عملا بدلائل الجواز ، انتهى ، أى الحديث معلول بغرر انفساخ العقد فيكون مخصوصاً بالمنقول .

المكيل و الموزون ، و قال أحمد : فى غير المطعوم ، قوله [حديث مرسل] أى معضل ، وقوله [هكذا] إشارة إلى الحديث الآتى ، قوله [و رواية عبد الصمد أصح] هى التى ذكر فيها أيوب يوسف بن مالك بين ابن سيرين وحكيم بن حزام ، قوله [نهى عن بيع الولاء وهبته] لأنه ليس بمال فكان كبيع الرجل أبوته وإخوته و ما يحصل بسببه معدوم أيضاً يعنى إن (١) كان المبيع ما استفاده المولى من المال فهو معدوم لا يصح بيعه أيضاً .

قوله [وهو وهم] حيث ذكر نافعاً (٢) موضع عبد الله بن دينار، ومنشأ وهمه أن نافعاً كثيراً ما يروى عنه عبيد الله بن عمر ، قوله [نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة] إذا اتحد الجنس ، وإن اختلفت الأجناس فلاكراهة (٣) ، وهكذا فى الحديث الآتى بعد ذلك ، وأما الجواب عن رواية بيع العبد بعبدين ، فانه لم يكن البيع ثمة نسيئة بل البيع إنما تحقق بعد مجىء مولاه ، قوله [و بيعوا البر بالشعير كيف شئتم] هذه زيادة ليست فى الحديث ولا يبعد كونه من الحديث بل الظاهر من قول الشافعى كونه منه و ترك التصريح فى بعض طرقه بكونه مرفوعاً لا يقتضى كونه أثراً مع أنه لما كان غير مدرك بالقياس لزم القول برفعه ، قوله [قال أبوقلابة بيعوا البر ، إلخ] يحتمل أن يكون باسناد متقدم أى عن الأشعث عن عبادة أو غير ذلك .

---

(١) تفسير لقوله ما يحصل بسببه .

(٢) و سيأتى البسط فى ذلك فى العلل .

(٣) هذا هو مقتضى القواعد إذ علة الربا القدر والجنس منتفية إذ ذاك ويؤيده ما حكى ابن رشد من مذهب الامام ، لكن عامة نقلة المذاهب عموا الكراهة و فرقوا بين مذهب المالكية والحنفية ، بأن الأولين منعوا باتحاد الجنس و الآخرين مطلقاً كما فى العينى و غيره ، اللهم إلا أن يقال أن كلام الشيخ مبنى على تعيين الحيوانين ، و مبنى كلامهم على عدم التعيين لكثرة التفاوت بين أفراد الحيوان ، كما بسطوه فى السلم .

[باب فى الصرف] قوله [و قد روى عن ابن عباس ، إلخ] فانه كان يقول أولا لا ربا إلا فى النسيئة لما كان سمع من صحابي كذلك و هو حديث أسامة لا ربا إلا فى النسيئة ، ثم لما بينه أبو سعيد بتفصيل أتم رجع ابن عباس عن قوله وجمع بين حديثى لا ربا إلا فى النسيئة ، وحديث أبي سعيد بحمل أحدهما على ما إذا اختلف الجنسان فكأنه مخصوص به فلا ربا حينئذ إلا فى النسيئة ويصح التفاضل فلا ربا عند اختلاف جنسى العوضين مع كونهما كيلا (١) و وزناً إلا فى النسيئة و هذا معنى حديث أسامة ، و أما إذا اتحد العوضان جنساً فالربا حينئذ متحقق فى التفاضل إذا كان يداً بيد و فى النسيئة و لو مثلا بمثل ، و بذلك يعلم أن المفر عند اختلاف الأحاديث هو الجمع بحمل أحدها على عموم نوعى أو خصوص وقعة أو مثل ذلك ، وقال الشافعى : لما كان حديث أسامة مجملا وحديث أبي سعيد مفصلا وجب العمل على حديث أبي سعيد (٢) و حمل رواية أسامة عليه ، قوله [لا بأس بالقيمة] أى لا يضر (٣) المعاوضة إذا كان المبدل مساوياً للبدل منه

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر بلفظ مع كونهما كيليين وزنيين .

(٢) قال الحافظ اتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا فى الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد ، فقيل : منسوخ ، لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، و قيل : المعنى لا ربا الاغلظ الشديد التحريم فالقصد نفى الأكمل لا نفى الأصل ، وأيضاً فنفى تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم فيقدم عليه حديث أبي سعيد لأن دلالته بالمنطوق ، انتهى ، وما حكى الشيخ من توجيه الشافعية حكاه النووى عنه .

(٣) ظاهر كلام الشيخ أن التساوى بين المبدل والمبدل منه باعتبار القيمة شرط لصحة التبادل و هو ظاهر ألفاظ الحديث إذ لفظ الترمذى لا بأس بالقيمة ولفظ أبي داؤد لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ، ونحو ذلك لفظ النسائى ، لكن كلام عامة الشراح مخالف لكلام الشيخ ، ففى البذل قال الخطابى : ☆

قيمة والعبرة فى القيمة لوقت الأخذ لا وقت العقد ، قوله [أرنا ذهبك] والمراد به الايتاء .

★ اشترط أن لا يفترقا و بينهما شئ لأن اقتضاء الدراهم من الدنانير صرف و عقد الصرف لا يصح إلا بالتقابض ، و قد اختلف الناس فى اقتضاء الدراهم من الدنانير ، فذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه ، ومنع من ذلك أبوسلمة وأبو شبرمة وكان ابن أبى ليلى يكره ذلك إلا بسعر يومه ولايعتبر غيره السعر و لم يبالوا كان ذلك بأغلى أو أرخص من سعر اليوم، انتهى ، قلت : ما قال الخطابى لا يعتبر غيره السعر يخالفه ما قاله الشوكانى إذ حكى عن أحمد التقييد بسعر اليوم ، و عن أبى حنيفة و الشافعى عدمه ، و فى هامش أبى داؤد عن فتح الودود عن التقييد بسعر اليوم على طريق الاستحباب و الظاهر عندى كما يخطر فى البال إن كان صواباً فمن الله ، و إن كان خطأ فمنى و من الشيطان ، إن محمل الحديث عند الشراح غير ما حمله عليه الشيخ ، فان محمله عندهم هو عقد الصرف ، كما صرحوا به فى كلامهم وفى عقد الصرف لا بد من التقابض فى المجلس ، لكن لا يشترط التساوى لاختلاف الجنس و حينئذ فلابد من القول بأن التقييد استحباب ، و على هذا ففى حديث ابن عمر بيعتان الأولى بيع الابل بعشرة دراهم ، و الثانية بيعة الدراهم بالدنانير ، و محمل الحديث عند الشيخ الاستبدال من ثمن المبيع ، فانهم صرحوا بأن النقود لو استوت مالية و رواجاً يخير المشترى بين أن يؤدى أيهما شاء ، قال ابن عابدين بعد البحث فى ذلك : و منه يعلم حكم ما تعورف فى زماننا من الشراء بالقروش ، فان القروش فى الأصل قطعة مضروبة من الفضة تقوم بأربعين قطعة من القطع المصرية ، ثم إن أنواع العملة المضروبة تقوم بالقروش فمنها ما يساوى عشرة قروش و منها أقل و منها أكثر ، فاذا اشترى بمائة قرش فالعادة أنه يدفع ما أراد

قوله [بعد أن تؤبر] و هذا قيد عند الشافعى و مالك ، فان اشترى قبل التأبيركانت ثمرتها للمشترى عند هؤلاء ، وقلنا نحن : إن التقييد به إنما خرج بناء على العادة أن البيع لا يكون قبل التأبير ، فلو باعها قبله كانت الثمرة للبائع أيضاً (١) ، و ذلك لأن اتصالها ليس باتصال قرار ، قوله [فماله للبائع] و هو ظاهر إذ العبد لم يملكه و الاضافة إليه لكونه عنده و اشتراط كونه للمشترى إذا كان المال

إما من القرش أو مما يساويها من بقية أنواع العملة من ريال أو ذهب ولايفهم أحد أن الشراء وقع بنفس القطعة المسماة قرشاً بل هى أو ما يساويها من أنواع العملة المتساوية فى الرواج المختلفة فى المالية ، انتهى ، فمؤدى الحديث على هذا استبدال نقد الثمن بنقد آخر إذا كان متساويين فى المالية و الرواج ، وإلى هذا المحمل أشار القارى إذ حكى عن ابن الهمام أنه قال الدراهم و الدنانير لا تتعين حتى لو أراه درهماً ثم حبسه و أعطى درهماً آخر جاز إذا كانا متحدى المالية ، انتهى ، فهذا وإن كان فى متحدى الجنس لكن ذكره هذا الكلام تحت حديث الباب إشارة إلى ما اختاره الشيخ من الاستبدال فى مختلفى الجنس بشرط تسوية المالية و الرواج ، فتأمل .

(١) ففى الهداية و من باع نخلا أو شجراً فيه ثمر فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، قال ابن الهمام : و لا فرق بين المؤبرة و غير المؤبرة فى كونها للبائع إلا بالشرط ، و عند الشافعى و مالك و أحمد يشترط فى ثمر النخل التأبير ، فان لم تكن أبرت فهى للمشترى لحديث البخارى من باع نخلا بعد أن يوبر، فثمرتها للبائع ، الحديث ، وحاصله الاستدلال بمفهوم الصفة وأهل المذهب ينفون حجيته ، و قد روى محمد فى شفعة الأصل مرفوعاً من اشترى أرضاً فيها نخل ، فالثمرة للبائع ، الحديث من غير فرق بين المؤبر و غيره .

معلوماً ، و أما إذا كان مجهولا و أدخله فى العقد (١) فيفسد البيع لجهالة المبيع ما هو ، قوله [البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختار] التفرق (٢) ههنا هو التفرق بالأقوال و نظيره فى الاستعمال (٣) ، قوله تعالى : « و إن يتفرقا يغن الله كل من سعته » و القرينة عليه قوله أو يختارا لأن تمام الصفقة لما توقف على الافتراق الحسى بينهما لم يكن لتمامه عند التخيير والاختيار معنى ، كما ذكروه فى معنى الاختيار فافهم ، واختلفوا فى معنى قوله أو يختارا فبين كل منهم حسب ما فهمه منه أو طابق مذهبه و المراد بالخيار فيه إن كان خيار الشرط فهو عطف على لم يتفرقا و كلمة

(١) ففى التعليق الممجد عن شرح مسند الامام لا بد أن يكون المال معلوماً عند الشافعى و أبى حنيفة للاحتراز عن الغرر وظاهر مذهب المالكية و الحنابلة و الظاهرية الاطلاق ، انتهى .

(٢) اختلف الأئمة فى خيار المجلس أثبته الشافعية والحنابلة ونفاه الحنفية والمالكية قال ابن رشد لا خلاف فيما أحسب أن الايجاب و القبول المؤثرين فى اللزوم لا يتراخى أحدهما عن الثانى حتى يفترق المجلس أعنى متى قال البائع قد بعت سلعتى بكذا و كذا فسكت المشترى و لم يقبل البيع حتى افترقا ، ثم أتى بعد ذلك ، فقال : قد قبلت أنه لا يلزم ذلك البائع ، واختلفوا متى يكون اللزوم ، فقال مالك و أبو حنيفة و أصحابهما وطائفة من أهل المدينة : إن البيع يلزم فى المجلس بالقول و إن لم يفترقا ، و قال الشافعى و أحمد وإسحاق و أبو ثور و داؤد : البيع لازم بالافتراق من المجلس وإنهما مهما لم يفترقا فليس يلزم البيع و لا ينعقد ، انتهى .

(٣) قال ابن الهمام وإسناد التفريق إلى الناس مراداً به تفرق أقوالهم كثير فى الشرع و العرف ، قال الله تعالى : « و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » وقال ﷺ : افترقت بنو إسرائيل على ثنتين و سبعين فرقة ، الحديث ، انتهى .

أو بمعنى إلى أن أو إلا أن و إن كان بمعنى الاختيار و الرضاء ، كما فسره المؤلف بعد ذلك ، فهو عطف على يتفرقا وداخل تحت النفى و وجه إرادة التفرق بالأقوال لا بالأبدان ، إن سائر العقود تمامها بالايجاب و القبول فكيف يفرق بينهما و بين البيوع ، فأما أن يقال بزيادة أركان عقد البيع و يثبت له سوى الايجاب و القبول ركن ولا قائل به ، أو يسلم أن لا انتظار بعدهما فى إتمام العقد فلا معنى للحديث إلا ما قلنا : و لو سلم ما أرادوا من أن المراد التفرق (١) بالأبدان فهذا الأمر استحباب ، قوله [وهو أعلم بمعنى الرواية] هذا غير مسلم ، فان فهم الراوى (٢) ليس بحجة لقوله ﷺ فرب مبلغ أوعى له من سامع و الجواب (٣) عما يقال أن

---

(١) و الأوجه عندى أنه إذا أريد به التفرق بالأبدان ، فالمعنى أنه لايجوز القبول بالايجاب بعد تفرق الأبدان ، بل يبطل الايجاب بتفرق المجلس ، ثم رأيت الطحاوى حكى هذا المعنى عن عيسى بن ابان والامام أبى يوسف ، فلله الحمد .

(٢) و له نظائر كثيرة ، فقد ردت عائشة فهم ابن عمر فى عذاب الميت ببكاء الحى ، و رد عمر فهم فاطمة بنت قيس فى نفقة المبتوتة ، و رد ابن عباس فهم أبى هريرة فى الوضوء مما مست النار ، هكذا أفاده فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم مع زيادة الأمثلة . (٣) و أجاب عنه الطحاوى بأن فعل ابن عمر يجوز أن يكون لما أشكلت الفرقة فى الحديث ما هى هل الفرقة بالأبدان على ما ذكروه أوالفرقة بالأبدان على ما قال عيسى بن أبان أوالفرقة بالأقوال على ما قال محمد ولم يحضره دليل يدله أنه بأحدها أولى منه بماسواه ففارقه إحتياطاً ، ويحتمل أيضاً أن يكون فعل ذلك لأن بعض الناس يرى أن البيع لا يتم بذلك و هو يرى أن البيع يتم بغيره فأراد أن يتم البيع فى قوله وقول مخالفه ، وقد روى عنه ما يدل أن رأيه فى الفرقة كان بخلاف ما ذهب إليه من ذهب إلى أن البيع يتم بها ، ثم ذكر بسنده عنه أنه قال ما أدركت الصفقة حياً فهو من مال المبتاع قال : فهذا ابن عمر كان يذهب ☆

ابن عمر مع صلاحه كما كان كيف كان يسارع فى إبطال حق صاحبه ولايمتثل أمراً أمر به النبي ﷺ ، و إن كان الاستحباب هو أنه كان يسارع فى ذلك حيث رأى ضرر صاحبه فى فسخ العقد لا لضرر نفسه ، قوله [كيف أرد هذا] أى مذهب أصحاب التفرق (١) بالأبدان

قوله [و لا يحل له أن ، إلخ] استدلوا بذلك على أن المراد بالفرقة الفرقة بالأبدان لا الفرقة بالأقوال إذ لو كان الفرقة بالأقوال لما افتقر فى إبطال خيار صاحبه فى رد البيع إلى المفارقة مع أنه ﷺ مصرح بأن المفارقة تبطل حقه فى الفسخ فكان له حق الفسخ قبل المفارقة ، والجواب أما أولا فبأن الاستدلال بهذه الرواية مصادرة على المطلوب و هو عين المتنازع فيه فلا يتم الاحتجاج به فانا نقول معناه لايحل له أن يفصل الأمر بالقبول ويوجب البيع بالمسارعة فى القول ليبطل به حق صاحبه فى الرد بل الذى له أن يتأنى فى قبول إيجاب صاحبه ليكون على روية من أمره و يمكن له أن يرجع عن إيجابه ، فأما إذا تم القولان فليس لأحدهما حق الرجوع ، و أما ثانياً بعد تسليم أن الفرقة المذكورة فيها هى فرقة الأبدان فنقول أمره ﷺ هذا مبنى على أن المجلس لما كان جامعاً للتفرقات كان كل واحد من العاقدين أقرب إلى قبول الفسخ و الإقالة إن أراد صاحبه ذلك و إن كان العقد قد تم فانه إذا استقاله وهو فى مجلسه ذلك الذى عاقدا فيه البيع ، فانه يحمله الحياء على قبوله منه لما أنه لايلحقه ضرر فى ذلك حيث (٢) لم يفت له مشترى هذا الشى

☆ فيما أدركت الصفقة حياً فهلك بعدها انه من مال المشترى ، فدل ذلك أنه كان يرى أن البيع يتم بالأقوال قبل الفرقة التى تكون بعد ذلك ، انتهى .

(١) أى مع صحة الحديث فيه لكن لمن ينكره أن يقول إن الحديث مع صحته لا يثبت ما فهمتموه .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه من الأفعال ومقتضى سياق العبارة أنه سقط منه حرف أو حذف .

و لا هو قد صار فارغاً عن طلب مشترله و لا كذلك إذا تفارقا عن المجلس يلحقه ضرر بالاقالة إذاً مع أن فى لفظ الحديث إشارة إلى هذا المعنى حيث عبر عنه بالاقالة وهى تقتضى سبق (١) تمام البيع فقوله هذا قريب مما قاله : من أقال (٢) نادماً بيعته أقال الله عثراته يوم القيامة ، إلا أنه لم يقيده فى الرواية المفصلة بالمجلس ، و صرح بالمراد ، و وعد عليها و قيدها بالمجلس هناك ، و لم يصرح بالمراد و لا بالوعد ، و إنما أشار إلى أن الاقالة فى مجلسه هذا لا ينبغى أن يعدل عنها ، و إنه أولى بها لئلا يلحق بصاحبه ضرر، فمعنى خشية أن يستقبله ليس إلا أنه يخاف أن يطلب صاحبه منه الاقالة و ليس فيه أن صاحبه يقدر على الفسخ إذ لو كان كذلك لما أورد بلفظ الاستفعال الدال على مجرد طلبه ذاك لا على الفسخ ، فافهم .

[باب ما جاء فى من يخدع فى البيع] أى كان الرجل (٣) ينسى مقدار ما اشترى به الشئ فيبيعه بأقل من الثمن الذى اشترى به زاعماً أن الثمن الذى اشتريته به أقل من ذلك فأمره النبى ﷺ بأن يقول لاخلابة ولى الخيار ثلاثة أيام ، كما ورد (٤) فى الروايات و معنى لاخلابة أنهم كانوا لخيريتهم (٥) ينهبونه على

---

(١) و قد تقدم فى كلام ابن رشد أن البيع لا ينعقد عندهم لكن المسألة تحتاج إلى التنقيح من فروعهم .

(٢) بهذا اللفظ ذكره صاحب الهداية و الحديث أخرجه أبو داؤد و ابن ماجة و غيرهما بألفاظ مختلفة ذكرها أصحاب التخريج و القارىء فى المرقاة .

(٣) اختلف فى اسمه ، فقيل : هو حبان بن منقذ أصابته آمة فى رأسه فكان يخدع فى البيع ، و قيل : القصة لأبيه .

(٤) ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية ، و ذكر الحافظان الزيلعى و ابن حجر تخريجه ثم هل يكون الخيار بالغبن أم لا مختلف عند الأئمة ، كما بسط فى البذل .

(٥) و به جزم التوربشتى كما فى التعليق الممجد .

غلطه فيتنبه و ليس فى ذلك حجة (١) للخصم فى جواز الحجر على الأحناف ، فان قولهم أحجر عليه لا يستدعى ذلك الجواز أن يكون المراد أن ينهاه عن البياعات ، كما فعله النبي ﷺ أن الحجر لو كان مقصوداً لما امتنع النبي ﷺ عنه بقوله لاأصبر، مع أن مسألة الحجر لم تكن مما يكثر ورودها حتى يلزم أنهم كانوا عالمين فلعلهم سألوا الحجر عليه لما لم يعلموا أنه يجوز الحجر عليه أم لا ، و لا يمكن الاحتجاج بقوله تعالى : « فان آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » و ذلك لأن سبب الرشد و هو بلوغه خمساً و عشرين سنة قائم مقام المسبب ، فان فى تعيين الرشد لاختلاف فى مراتبه تعسراً .

[باب ما جاء فى المصراة] قد ورد (٢) فى ذلك ما لا يوافقه (٣) القياس و وجه ذلك أن الدواب تختلف فى أنواعها و أجناسها ، فكم من تفاوت بين مقدار ابن المعز و الضأن و ابن الجاموس ، فاثبات الصاع عوضاً من لبنهما معاً لا يعقل وجهه أصلا و لا يوافقه النصوص الأخر أيضاً ، كقوله ﷺ الغرم بالغنم ، وفى بعضها الغنم لمن الغرم ، فكان إعطاء صاع التمر وغيره فى قضية مخصوصة

(١) استدل بذلك ابن تيمية فى المنتقى على صحة الحجر على السفيه و المسألة خلافية كما فى البذل ، فقال به الشافعى ومالك و أحمد كما فى الأوجز وصاحبا أبي حنيفة : وقال الامام الهمام : لاحجر بالسفاهة لأنه ﷺ لم يحجر عليه .

(٢) أخذ بظاهره الشافعى و أحمد ، و هو رواية عن أبي يوسف و رواية عن مالك والأخرى لهما وبها قالت الحنفية إن الحديث لمخالفته الأصول لوصح يكون مخصوصاً بذلك المحل فلا يرد بذلك العيب صرح به أهل الفروع .

(٣) فقد حكى الشيخ فى البذل عن العينى أن الحديث يخالف الأصول لثمانية أوجه ثم بسطها مع الزيادة على كلام العينى ، قلت : و العجب أنهم أقروا بترك العمل على حديث لبن الدر يحلب بنفقته إذا كان مرهونا ، كما سيأتى فى كلام ابن عبد البر و لا يقبلون عن مخالفهم هذا الأصل ههنا .

لا تجوز تعديته فى غيرها ، و قد تأيد ذلك باختلاف الروايات فى هذا ففى بعضها إعطاء صاع من التمر وفى الآخر أشياء أخر مختلفة ، فتخصيص التمر من بينها ترجيح من غير دليل يقتضيه ، و أيضاً فلا يمكن أن يجعل إعطاء شئ معين منها بدلا من اللبن قليلا كان أو كثيراً قاعدة كلية و قانوناً يعمل به فكان الأمر مخصوصاً بمورده ولايعلم نوعه ولا له حتى يتعدى مثل تعدية الأحكام الغير القياسية ، كنقض الوضوء بالقهقهة ، فانه و إن كان غير مدرك بالقياس إلا أنه لما علم له عدیناه إلى أفراد المورد ، و إن لم يمكن تعديته إلى أنواع مورد الحكم حتى لم نقل بنقض طهارة من قهقه نائماً أو فى غير صلاة مطلقة أو كان صبياً أو كانت الطهارة ضمنية ، فوجب المصير إلى ما قلنا إنها كانت قضايا عين علم النبى ﷺ بحالها ، فلم يأمر إلا بما يناسبه ، وأما نحن فلم يأمرنا إلا بذلك الكلية العامة ، و لما لم يجتمعا بوجه من وجوه الجمع تركنا ما لم يك عندنا عاماً ، فلما أخذه المشترى ظاناً لبنه أكثر مما يدره عادة ملكه عادة و شرعاً إلا أن له أن يرده إذا تحقق (١) الخداع لفوات الوصف المرغوب فيه و مع ذلك فلو هلكت الدابة و هى عند المشترى هلكت من ماله لما أن ملك المشترى قد تم فيها و دخلت فى ضمانه ، فكما أن المشترى انفق عليها من عنده ، فكذلك له المنافع فكان لبنه و سائر منافعه له لا للبائع .

---

(١) هذا هو مقتضى القواعد فانهم صرحوا قاطبة من وجد بالمبيع عيباً أخذه بكل ثمن أو رده وما أوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب و صرحوا لو اشترى عبداً على أنه خباز أو كاتب فكان بخلافه أخذه بكل الثمن أو تركه لأن هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالعقد بالشرط ، ثم فواته يوجب التخيير لأنه ما رضى به دونه ، انتهى ، لكنهم صرحوا أيضاً فى مسألة المصراة أن التصرية ليست بعيب عندنا فليس له الرد بذلك و لايرجع بالنقصان فى رواية الكرخى و يرجع فى رواية الطحاوى ، و فى الدر المختار هو المختار للفتوى ، نعم حكى النووى عن أبى حنيفة وبعض المالكية و غيرهم أن يردها و لا يرد صاعاً من تمر .

قوله [فهو بالخيار ثلاثة أيام (١)] لأن تحقيق الواقعة فى هذه المــدة أتم و أبعد من شبهته الاتفـاق أى من أن يكون القلة فى اللبن اتفـاقاً فاذا حلبها ثلاثة أيام صار على اليقين من حالها .

[باب ما جاء فى اشتراط ظهر الدابة عند البيع] استدل بذلك من جوز (١) فى البيع شرطاً واحداً ، و لما كان النهى عن بيع و شرط مصرحاً به فى الروايات وجب الجمع بين قوله ﷺ و فعله ، فالجواب أنه لم يكن بيعاً حقيقة بل كان تلطفا من النبي ﷺ فى إعطاء مال له و كان فى ذلك ما ليس فى الاعطاء بصورة الاعطاء المحض الخالى عن الحيلة ، ولو سلم أن البيع كان على حقيقة فالركوب منه رضىَ الله تعالى عنه و الاركاب منه ﷺ لم يكن شرطاً دخل فى صلب العقد ، و إنمــا كان عدة و منة ، كما دل عليــه قوله (٣) و افقرنى ظهره و هو الاعارة ، فذكــره الرواة بلفظ الشرط لشبه له صورة بالاشتراط ولـكون ذلك العدة أغنت غناء الشرط .

قوله [باب الانتفاع بالرهن] استدل بحديث الباب بجوز الانتفـاع (٤)

---

(١) قال الحافظ : و ابتداء هذه المــدة من وقت بيان التصرية ، و هو قول الحنابلة ، و عند الشافعية أنها من حين العقد ، و قيل : من التفرق ويلزم عليه أن يكون الغرر من الثلاث .

(٢) و تقدم قريباً فى حاشية قوله لا يحل سلف و بيع و ههنا لطيفة مشهورة فى سؤال رجل عن أبى حنيفة وابن أبى ليلى و ابن شبرمة عن بيع وشرط ، فكل أجاب بجواب مختلف و استند بحديث يؤيده مذكورة فى البذل وغيره .

(٣) و بهذا أجاب الخطابى وغيره .

(٤) و هو أحمد و إسحاق كما ذكره المصنف ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد للراهن و المؤن عليه قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجمع عليها وآ ثار ثابتة لايختلف فى صحتها و يدل على نسخه حديث البخارى لاتحلب ماشية امرىء بغير إذنه هكذا فى البذل .

للمرتهن بالرهن و ليس بشئ فان قول النبى ﷺ الظهر يركب و ابن الدر يشرب بلفظ المجهول يحتمل أن يكون إشارة إلى الراهن أو إلى المرتهن و المعنى إذا أريد الأول أنه خطاب للراهن بأنك تحتمل الكلف فى العلف له و المرتهن ممنوع عن التصرف فيه بحكم الرهن فليس له أن ينتفع فهلا تعيره حتى ينفق عليه و ينتفع به فتسلم ، وإطلاق المرهون عليه حينئذ مجاز باعتبار ما كان لأنه لم يبق حينئذ رهنا بل صار عارية إلا أن العارية تغنى غناء الرهن لأن المديون ليسعى لأجل دابته فى افتكاك رهنه والدائن على ثقة من وصول دينه حيث لا يمكن للمديون أن ينكر دينه فيتوى حقه والاستيثاق هو المقصود بالرهن ، وإن كان الأمر إشارة إلى المرتهن فهذا تعيير منه ﷺ له و تعليم له لمكارم الأخلاق بانك تحبسه عن الراهن ، و حق لك أن تحبس فهلا أذنته إذا احتاج إلى ركوبه فانه ينفق عليه فكان حقه أن ينتفع به فلم يك رهنا حين ركوبه و لا ضير فيه لحصول المدعى و هو الاستيثاق لأنه يعيدها إليه و إنما يعود إلى الرهن حين يعيدها المالك إليه ، و يمكن فى توجيهه أن يقال أيضاً : إن النبى ﷺ حث الراهن و المرتهن كليهما على أمر هو أنفع لهما و ليس الخطاب خاصاً بأحدهما ، والمعنى أنه لا يحرم الانتفاع بالرهن للمرتهن مطلقاً بل الحرمة مقيدة بما إذا لم (١) يأذنه الراهن ، فاذا أذنه فلا يحرم إذاً ثم لما علم الراهن

(١) كما عليه عامة الفروع ، ففى الهداية : و ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام و لا سكنى و لا لبس إلا أن يأذن له المالك و فى الدر المختار (لا يجوز) الانتفاع به مطلقاً لا باستخدام و لا سكنى سواء كان من مرتهن أو راهن إلا باذن كل للآخر ، و قيل لا يحل للمرتهن لأنه ربا ، و قيل إن شرطه كان ربا وإلا لا ، قال ابن عابدين بعد حكايته عن عبد الله بن محمد من كبار علماء سمرقند أنه لا يحل له الانتفاع ، وإن أذن له الراهن لأنه إذن فى الرباء ، قال ابن عابدين هذا مخالف لعامة المعتبرات ✱

جواز الأذن والمرتهن جواز الاستيذان حث المرتهن على أمر هو أنفع لصاحبه ، فقال له إن الأولى إذا انتفع المرتهن به أن يكون المرتهن هو المنفق عليها ليتعادل الطرفان فى حسن السلوك ، و هذا إذا لم يكن الانتفاع مشروطاً فى الرهن و لا يكون العرف جارياً (١) بانتفاع المرتهن به فان المعروف كالمشروط و يلزم فيه الصفقتان فى صفقة و هو منهى عنه مع أن كل قرض جر نفعاً حرام أيضاً .

[باب فى شراء القلادة فيها ذهب] قوله [اشتريت يوم خيبر] يعنى به زمن خيبر و أيامه لا يوم الحرب عينا و ذلك لأن الغنيمة لا يجوز قسمتها عندنا إلا بعد إحرازها فى دار الاسلام فلا يصح بيع شئ منها فلا يصح قوله اشتريت يوم خيبر قوله [لاتباع] أى ما فيه شبهة الربا من أمثال هذه حتى تفصل وليس الفصل بمعنى تفريق الأجزاء وتجزيتها وإنما معناه التمييز التام بحيث لا يبقى فيه احتمال الربا [حتى يميز و يفصل] هؤلاء (٢) حملوا التفصيل على المعنى المنفى منا فوقعوا فى ضيق عظيم مع أن علة النهى و هى حرمة الربا أو شبهته لم تكن محوجة إلى فصل فى أجزائها ، والذين رخصوا فيه هم الأحناف .

★ من أنه يحل بالأذن إلا أن يحمل على الديانة وما فى المعتبرات على الحكم ، ثم رأيت فى جواهر الفتاوى إذا كان مشروطاً صار ربا و إلا فلا بأس به ، انتهى .

(١) قلت : و لا يذهب عليك أن المعروف فى زماننا هذا هو الانتفاع بالرهن حتى لا يوجد أحد أن يرتهن بدونه فيكون حراماً كما أفاده الشيخ ، انتهى .

(٢) قال النووى : هذه المسألة هى المشهورة فى كتب الشافعى و غيره بمسألة مد عجوة وصورتها باع مد عجوة و درهما بمدى عجوة أو بدرهمين لا يجوز لهذ الحديث ، و هو منقول عن عمر بن الخطاب وابنه و جماعة من السلف وهو مذهب الشافعى و أحمد و إسحاق ، وقال أبو حنيفة والثورى والحسن يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ، ولا يجوز بمثله ولا بدونه قال ★

[باب ما جاء فى اشتراط الولاء] لما ثبتت حرمة الشرط الواحد فيما تقدم أمكن أن يستنبط من ههنا إفادة البيع (١) الفاسد ملك المشترى و نفاذ العتق عليه و ذلك لأن البيع حينئذ يكون فاسداً لاشتراط ما ليس من مقتضيات العقد و يعلم منه الفرق بين الفاسد والباطل أيضاً ، والجواب عن (٢) ارتكابه ﷺ له مع حرمته ووجوب فسخه ما مر فى ارتكابه الأمور المنهية لبيان الجواز من أن من التصرفات ما يحرم على غيره ويجب (٣) عليه ﷺ لبيان الشرائع والأحكام .

قوله [أو لمن ولى النعمة] شك من الراوى ، قوله [بعث حكيم إلخ] يعلم

★ مالك و أصحابه و آخرون يجوز بيع السيف المحلى بالذهب وغيره مما هو فى معناه بالذهب إذا كان الذهب فى المبيع تابعاً لغيره و قدروه بأن يكون الثلث فما دونه انتهى .

(١) خلافاً لمن أنكر ذلك و لم يفرق بين الفاسد و الباطل ، فالحديث حجة للحنفية فى أن البيع الفاسد مفيد للملك و لو عتق إذاً نفذ عتقه ، وفى الهداية إذا قبض المشترى المبيع فى البيع الفاسد بأمر البائع و فى العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع و لزمته قيمة ، و قال الشافعى لا يملكه و إن قبضه لأنه محظور فلا ينال به نعمة الملك ، و صار كما إذا باع بالميتة و لنا أن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى محله فوجب القول بانعقاده و إنما المحظور ما يجاوره والميتة ليست بمال فانعدم الركن انتهى ، مختصراً .

(٢) و حاصل الاشكال صدور الأذن منه ﷺ بالشرط الفاسد كما فى أحاديث الباب و يزيد الاشكال ما ورد فى بعض طرقها من نص قوله ﷺ لعائشة واشترطى لهم الولاء ، وبسط الشيخ فى البذل فى الأجوبة عن هذا الاشكال فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٣) فان بيان الشرائع واجب عليه ﷺ صرح بذلك أهل الفروع قال ابن نجيم بحثاً فى التسمية إنه يجوز ترك الأفضل له تعليماً للجواز كوضوئه مرة ★

منه جواز التوكيل فى البيع والشراء ، قوله [فاشترى أخرى] يعلم بذلـك جواز بيع الفضولى (١) فان النبي ﷺ لم يمنعـه عن ارتكاب مثل ذلك فكان تقريراً و أما شراؤه فيتبادر منه شراء الفضولى ، و ليس يقع المشتراة لمن اشترى له الفضولى إلا إذا صرح بأنى اشترى له ،وأما إذا (٢) لم يصرح فلا يقع إلا عن المشترى لا للشترى له ، قلنا ههنا كـذلك فانها وقعت عن حكيم إلا أنه باع من النبى ﷺ و يمكن أن يكون شراء حكيم من ماله ﷺ حيث ذهب بديناره و على هـذا فهو للشترى له لا للشترى و حينئذ فتصرف حكيم فيه لم يكن إلا تصرف الفضولى بيعاً و شراء وجاز الفعلان بتقريره ﷺ ، وأما توكيله فقد انتهى ، بشراء الشاة الأولى فكانت تصرفاته من بعد تصرفات الفضولى ، ثم قد يتوهم أن حكيماً حين اشترى

---

* مرة تعليماً لجوازه ، و هو واجب عليه ، و هو أعلى من المستحب انتهى ، قلت : أما فعل الحرام لبيان الجواز فلم أجده اللهم إلا أن يقال أن المراد بالحرام فى كلام الشيخ هو المكروه ، قال البيجورى فى شرح الشمائل أنه ﷺ قد يفعل المكروه لبيان الجواز ، و لا يكون مكروهاً فى حقـه بل يثاب عليه ثواب الواجب .

(١) و فيه خلاف الشافعى كما فى الهداية إذ قال من باع ملك غيره بغير أمره فالمالك بالخيار إن شاء أجاز البيع و إن شاء فسخ ، وقال الشافعى لم ينعقد إلى آخر ما ذكره من الدلائل العقليـة للفريقين و ذكر ابن الهمام مالكا و أحمد مع الحنفية واستدل لهم بحديث الباب .

(٢) فى الدر المختار لو اشترى لغيره نفـذ عليـه إلا إذا كان المشترى صبياً أو محجوراً عليه فيوقف هذا إذا لم يضفه الفضولى إلى غيره فلو أضافه توقف انتهى ، أى توقف البيع على رضاء من اشترى له و لا ينفذ على المشترى كما نفذ عليـــه فى الصورة الأولى .

الأضحية و سلم أنه لم يكن من ماله (١) و لا ذكر أنه إنما يشتريها له ﷺ فكيف تجزى هذه عن أضحيته ﷺ ، فالجواب أما أولا فانا لا نسلم ما ذكره السائل من أنه لم يكن من ماله و لا من غير ذكره (٢) كيف و ظاهر حاله ﷺ أنه أعطاه الدينار حين بعثه لشرائها ، و أما ثانياً بعد تسليم ما ذكر فان حكيماً حين سلم له الشاة واقتضى الدينار منه كان بينهما بيع تعاطيا فصارت الشاة بهذا البيع له ﷺ .

قوله [ضح بالشاة] فعلم أن أمر التضحية للغير جائز [وتصدق بالدينار] إعلم أن أضحية الفقير تتعين بالشراء له فليس له أن يستبدلها بغيرها ولا ينتفع بدرها و صوفها بعد ذلك و لو فعل لزمته قيمته ، و أما أضحية الغنى فلا تتعين بنفس الشراء له و له أن يستبد لها بغيرها و ينتفع بها و بدرها و يربح فيها إن شاء إلا أنه إذا عينها بعد ذلك ليس له الانتفاع بها والنبى ﷺ و إن لم يكن غنياً إلا أن الأضحية كانت واجبة (٣) عليه ، و هو المعنى بالغناء فكان له حكم الأغنياء فى وجوبها فيتفرع عليه التفاريع المذكورة فان تفاوت ما بين الفقير والغنى فى الأحكام إنما هو منوط على وجوبها فى الذمة و عدم الوجوب و لذلك قلنا إن الغنى إذا عين شيئاً من ذلك للتضحية حرم له الانتفاع بظهره و بدره بعد ذلك لأن الوجوب قد وجد و هو المدار ، فلما باع حكيم أول المشتراتين لم يكن له فى ذلك بأس لعدم تعينها للتضحية و طاب الفضل للنبى ﷺ إلا أنه أمر بتصدقه استحساناً لكونه قصد أن ينفق فيها دينارين (٤) .

---

(١) أى مال النبى ﷺ .

(٢) أى من غير ذكر أنه إنما يشتريها له ﷺ .

(٣) فقد عد الأضحية من جملة الواجبات على النبى ﷺ الحافظ فى التلخيص الجبير والنووى فى مبدأ تهذيب اللغات وغيرهما .

(٤) أو لأن ذلك الدينار حصل بربح دينار نوى ﷺ صرفه فى سبيل الله

قوله [فاشتريت له شاتين] هذه وقعة (١) أخرى ، و هـذا الحديث بظاهره مؤيد لمذهب أبي يوسف و محمد فى ما إذا (٢) وكل رجلا ليشترى له رطلا من اللحم بدرهم فاشترى رطلين بدرهم ، قال الامام عليه أن يعطى مؤكلـه رطل لحم بنصف درهم و نصفه للوكيل فان قصد المؤكل إنما هو تحصيل رطل من اللحم لا أنفاق درهم ، و قال صاحباه بل كله له لما أن خلافه إلى خير فلا ينتفى الوكالة فيما خالف و ظاهر الحديث وإن كان يشهد لهما لـكنه فى الحقيقة غير مؤيد اقولهما فان المدعى كان يثبت لو شهد عروة و معه الشاتان ، وأما إذاً فلا ، بل فيه تأييد لرأى

★ بسبيل الأضحية فاراد أن لا يمسك منافعه أيضاً .

(١) كما هو ظاهر من اختلاف مخرج الحـديث و اختلاف سياق القصتين ثم اختلفوا فى اسم هذا الصحابي كما بسط فى محله من كتب الرجال ، و بسط اختلاف الروايات فى اسمه الحافظ فى الفتح فى باب الخيل معقود فى نواصيها الخير و فى التقريب عروة بن الجعد ، و يقال ابن أبي الجعد ، ويقال ابن عياض انتهى ، أى ابن عياض بن أبي الجعد نسب فى الرواية إلى جده ، ويقال إن اسم أبي الجعد سعد كذا فى الفتح .

(٢) فنى الهداية إذا وكله بشراء عشرة أرطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع منه عشرة أرطال بدرهم لزم المؤكل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة وقالا يلزمه العشرون بدرهم ، و ذكر فى بعض النسخ قول محمد مع قول أبي حنيفة لأبى يوسف أنه أمره بصرف الدرهم فى اللحم و ظن أن سعره عشرة أرطال فاذا اشترى به عشرين فقـد زاده خيراً ولأبى حنيفة إنه أمره بشراء عشرة و لم يأمره بشراء الزيادة فنفذ شروها عليه و شراء العشرة على المؤكل ، و إذا اشترى ما يساوى عشرين رطلا بدرهم يصير مشترياً لنفسه بالاجماع لأن الأمر يتناول السمين و هـذا مهزول ، انتهى .

الامام حيث لم يأت عروة الابشلة بنصف ما آتاه من القيمة وقد ربح هذا النصف.

قوله [بهذا الحديث] في بيع الفضولي و استدلوا بعموم قوله ﷺ لا تبع ما ليس عندك قلنا المراد بالعندية هي القبضة سواء كان ملكا له أو لغيره فالنهى إنما هو عن بيع ما ليس مقبوضاً لك بوجه من وجوه القبضة ، فلما إن كانت لك يد عليه فلا نهى غير أنه لما لم يكن جواز البيع و تمامه إلا منوطا باجازة المالك كان النهى عن بت البيع مع أنه لو أتمه من نفسه كان لغوا فالنهى فى الحقيقة إنما هو عن تغرير المشترى لئلا يطمئن على تمام بيعه أو نقول إن المراد بالبيع في قوله لا تبع هو البيع (١) البات النافذ ، قوله [إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً ورث بحساب ما عتق منه] اكتفى بذكر المعطوف عن ذكر المعطوف عليه لقيام القرينة عليه و تقدير العبارة حد و ورث (٢) بحساب إلخ ، و تصويره أن العبد إذا زنى مثلا فانه يجلد خمسين (٣) وإذا عتق نصفه كان عليه جلد خمسين باعتبار حرية نصفه

---

(١) و قريب منه ما أجاب ابن الهمام فقال قلنا المراد البيع الذى تجرى فيه المطالبة من الطرفين و هو النافذ أو المراد أن يبيعه ثم يشتريه فيسلمه بحكم ذلك العقد و ذلك غير ممكن لأن الحادث يثبت مقصوراً على الحال وحكم ذلك السبب ليس هذا بل أن يثبت بالاجازة من حين ذلك العقد وسبب ذلك النهى يفيد هذا وهو قول حكيم بن حزام يارسول الله إن الرجل يأتينى فيطلب منى سلعة ليست عندى فأبيعها منه ثم أدخل السوق فاشتريها فأسلمها فقال ﷺ لا تبع ما ليس عندك .

(٢) و لله در الشيخ ما أجاد وعلى هذا فلا يحتاج إلى ما تكلف القارى و تبعه غيره إذ فسر الحد بالدية ، و لما أشكل على تفسيرهم قوله ورث فقال محشى المشكاة : لعل المراد بقوله ورث ملك ليشمل جواب الشرطين انتهى ، و أنت خبير بأنه على ما أفاده الشيخ لا يحتاج إلى توجيه قوله ولا قوله ورث .

(٣) ففى الهداية وإن كان عبداً جلده خمسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ★

و جلد خمسة و عشرين اعتباراً لرقية نصفه فكان مجموعة خمسة و سبعين و هكذا في الميراث مثلا كان له أخ حر فحسب و مات أبوهما فلو كان المكاتب لم يود شيئاً ولو كان حراً كاملا ورث النصف السالم فلما إذا عتق نصفه فانه يرث نصف النصف لاستحقاقه نصف حظه حراً و لكنهم لم يأخذوا (١) بهذه الرواية إلا أن فيه إشارة إلي خبر لا يحتمل النسخ و هو تجزي العتق فان قوله ما عتق منه وقع صلة والصلات أخبار فلا احتمال فيها للنسخ و إن كان ما حكم به فى الرواية من الحد والوراثة على حساب العتق منسوخاً لقوله المكاتب عبد ، الحديث كما سيأتى .

قوله [يؤدى] بتخفيف الدال مفتوحة . قوله [ثم عجز فهو رقيق] ولا يمكن ورود الرق و هو فى دار الاسلام فعلم أنه لم يخرج من الرق بعد ، قوله [فلتحتجب منه] أى حجاب احتياط ، والمراد به المبالغة فى الاحتجاب و أنه لا ينبغى الاكتفاء بالحجاب المفروض بل كما يحتجب من الأجانب الغير المحتاج إلى كثرة ملابستهم و الأمر استحباب أمرهن للاعتياد ، و أما الحجاب الشرعى فكان لهم منهن حين الرق والكتابة أيضاً ، و ذلك لوجود الفتنة فى عدمه و هذا مما اختاره الامام و ذهب الآخرون (٢) إلى أنه لا حجاب له منها و حجتهم قوله تعالى ولا

---

* ما على المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء ، والرجل والمرأة فى ذلك سواء لأن النصوص تشملهما .

(١) أى الأئمة الاربعة و جمهور الفقهاء إذ قالوا هو عبد ما بقى عليه درهم وكان فيه الإختلاف فى السلف بسطه فى التعليق الممجد عن البناية و لا يذهب عليك أن ما فى بين سطور الكتاب بعد حديث ابن عباس إذ عد فى القائلين بهذا الحديث أبا حنيفة غلط من الناسخ فانه لم يقل بهذا الحديث أحد من الأئمة الأربعة بل قال القارىء وبه قال النخعى وحده انتهى ، وإن ذكر غيره بعض من سلف أيضاً .

(٢) منهم الامام الشافعى و بالأول قال ابن مسعود و مجاهد والحسن و ابن ★

يبدين زينتهن إلا لبعولتهن إلى أن ذكر ، و ما ملكت أيمانهن ، والمراد به عندنا الأناث كما روى عن سعيد بن المسيب (١) مع أن المحرم على التأبيد لم يوجد وهو المجوز له مع أن الأصل فى كلمة ما أن يكون لغير العقلاء و إذا استعملت فى العقلاء وجب رعاية معناها الحقيقى ما أمكن ، و هو حاصل فى حملها على الأناث دون الذكور مع أن الاقتران بقوله تعالى أو نسائهن يؤيد هذا المعنى فان إضافة (٢) النساء إليهن لما أخرجت الاماء ، و قد يفتقر إلى ملابسة النساء الآخر ، فأدى ذلك إلى حرج اتبعه بذكر الاماء ليعم الحكم الحرائر والاماء والرواية المذكورة فى الباب ليس فيه ما يعين مراد الخصم لأن العادة لما كانت جارية بالتهاون فى الاحتجاب عنهم لأن الشدة فى الاحتجاب عنهم يؤدى إلى محرجة أمر النبي ﷺ بالمبالغة فيه لكون الرق منهم على (٣) شرف السقوط فأحب أن يعتدن ذلك قبل أن يلجأن إليه والله أعلم بالصواب .

★ سيرين و سعيد بن المسيب و احتج لهم الرازى فى التفسير الكبير بوجوه منها لا يحل لامرأة تومن بالله و اليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاث إلا مع ذى محرم والعبد ليس بذى محرم منها .

(١) فى المدارك قال سعيد بن المسيب لا تغرنكم سورة النور فانها فى الاماء دون الذكور كذا فى البذل .

(٢) عامة المفسرين على أن الاضافة لاخراج الكافرات لكن الرازى فى التفسير الكبير أشار إلى مختار الشيخ إذ قال فان قيل الاماء دخلن فى قوله نسائهن ، فاى فائدة فى الاعادة قلنا الظاهر أنه عنى بنسائهن و ما ملكت أيمانهن من فى صحبتهن من الحرائر والاماء إذا كان ظاهر قوله أو نسائهن يقتضى الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم على الأحرار لاضافتهم إلينا ، انتهى .

(٣) و حمله الطحاوى فى مشكله على ما إذا اجتمع عنده بدل الكتابة ولا يؤده عمداً كما فى قصة نبهان لمولاته أم سلمة رضى الله عنها ، انتهى .

[باب إذا أفلس للرجل غريم] الغريم ههنا بمعنى المديون والذى يأتى من لفظ الغرماء فمفرده بمعنى الدائن و معنى الحديث (١) أن الرجل إذا و جد متاعه عند مفلس بأن كان وديعة عنده أو عارية أو غصبا أو مقبوضاً على سوم الشراء فهو أولى بها من غيره ، و أما إذا ملكه ملكا باتا بأن قبض الشئ المبيع فهو أسوة للغرماء فالمعنى بقوله بعينها أن لا تتبدل إضافته فان الشرع حكم بتبدل العين إذا تبدلت الصفة كما يعلم من قوله ﷺ لك صدقة ولنا هدية و نظراً إلى المطلقة الثلاث فانه لما تبدلت صفتها و هى ملك الزوج ثلاث تطليقات عليها فكأنها تبدلت بامرأة أخرى حتى يثبت الحل الجديد للزوج الأول بعد ما كانت محرمة عليه فكان صفة بقاء السلعة على حاله الأول المراد بقوله بعينها منوطة ببقاء الاضافة على حالها الأول فان كانت إضافته باقية كما كانت فهى باقية بعينها وإلا فلا ، فنقول (٢) إذا اشترى

(١) اختلفوا فى محمله لاختلافهم فى حكم المسألة ، و توضيح ذلك أن من باع شيئاً فأفلس المشترى و لم يقبض البائع ثمنه عنه فالبائع أسوة للغرماء عند الحنفية سواء وجد عنده ماله بدون تغير أم لا وقالت الأئمة الثلاثة البائع أحق بماله إذا وجده على حاله بدون تغير ، هذا فى صورة الافلاس ، أما إذا مات المشترى ففيه اختلاف غير هذا محله أبو داؤد تركناه لسكوت المؤلف عنه و على هذا فلما كان ظاهر الحديث مخالفاً للحنفية أوله الشيخ بوجوه و حمله محمد فى مؤطاه على ما إذا لم يقبض المشترى المبيع .

(٢) و حاصله أن الروايات وردت بألفاظ مختلفة فالتى ليس فيها لفظ البيع كأيما رجل أدرك ماله أو وجد ماله و غير ذلك فلا غبار فى حملها على الودائع و نحوها و التى ورد فيها لفظ البيع كأيما رجل باع متاعا فأفلس الذى ابتاعه فمحملها ما إذا لم يقبض المشترى المتاع ومعنى قوله و وجد ★

المديون شيئاً و لم يقبض فانه لم يدخل بعد فى ضمان المشترى فكان ملكه غير تام حتى لو هلك (١) بتعدى البائع أو من غير صنعه هلك من مال البائع فلا يمكن أن يقال إنه تبدلت صفته هل هى باقية بعينها فالمراد حينئذ بقوله وجد عنده ، وجد أنه فى ملكه لا فى يده وقبضته ، و هذا التكلف إنما يحتاج إليه فى تصحيح المذهب حيث ورد قوله ﷺ بلفظ من باع فانه نص فى إرادة المبيع و لا يمكن تأويله بالعارية وغيرها ، والقرينة على الذى بينا من المراد ما ورد من أنه ﷺ أدار الأمر فى بعض الروايات على أخذ البائع شيئاً من الثمن فانه من البين أن بقاءه على الصفة الظاهرة لا يضره إعطاء شئ من الثمن و لا إعطاء كله فكيف أراد هؤلاء بقاء المبيع على الصورة الظاهرة بلفظ بعينها فليس القصد به إلا إلى أن البيع يتم به تماماً ليس فى عدم قبض شئ منه فعلم أن المدار تمام البيع لا غير سواء كان بالقبض أو بقبض الثمن أو غيره مع أن أداء الثمن قليله و كثيره غير مؤثر فى بقاء المبيع على حاله فافهم و تشكر .

[باب فى النهى للسلم أن يدفع إلى الذمى الخمر يبيعها له (٢)] قوله و أنه

★ عنده أى فى ملكه لكونه اشتراه و كون البائع أحق فى هذه الصورة لأن المبيع لم يخرج من ضمانه و يؤيد هذا الحمل ما ورد فى روايات أبى داؤد من المدار على أخذ البائع الثمن ، وأنت خبير بأن أخذه الثمن أو شيئاً من الثمن لا يؤثر فى تغير صورته التى أرادوها بقوله بعينها فتأمل .

(١) قال ابن الهمام ، وما لم يسلم المبيع فهو فى ضمان البائع فى جميع زمان حبسه فلو هلك فى يد البائع بفعله أو بفعل المبيع بنفسه بأن كان حيوانا فقتل نفسه أو بأمر سماوى بطل البيع إلى آخر ما بسطه من الهلاك بفعل الأجنبى أو المشترى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) ومسلك الحنفية فى ذلك ما فى الدر المختار ، أمر المسلم ببيع خمر أو خنزير أو شرائهما ذمياً ، صح ذلك عند الامام مع أشد كراهته وقالا لا يصح وهو الأظهر ، قال ابن عابدين أى يبطل .

ليتم كأنه التمس بهذا عذره فى إراقة الخمر فان النبى ﷺ أكد فى مال اليتيم بما لا مزيد عليه [فقال أهريقوه] استدلوا على مرامهم بهذا الأمر فانه لو كان مخلص لماله سوى الاضاعة لما أمر باضاعته ، و نحن نقول الأمر كذلك إلا أنكم اشتبه عليكم الفرق بين الفعل الحرام والكسب الحرام فان فعله هذا حرام من غير شك إلا أن حرمة المال المكتسب ببيع الذمى خمر المسلم غير مبرهنة و لا لازمة ، ألا ترى أن من سلخ الميتة و دبغ جلدها فانه يطهر بالدباغ إجماعاً بيننا وبينهم مع أن أصله حرام فان قالوا إن السلخ غير حرام قلنا القاء الملح والتشميش كذلك مع أن النبى ﷺ لم يأمرهم بتخليلها سداً لذرائع الفتنة و استقراءاً للرغبة عنها فى قلوبهم وللنفرة فانه لو رخصهم و قلوبهم معتادة بها و ألسنتهم ملتذة لاحتال أكثرهم لا سيما المنافقين منهم فى ادخارها ، وإذا ظهر الأمر قالوا أخذناه للتخليل . قوله [كرهو أن يكون المسلم (١) إلخ] هذا غير لازم فان من أسلم اليوم و فى بيته خمر فأى حرج عليه لو خلله أو أمر ذمياً ببيعه .

قوله [أد الأمانة إلى من ائتمنك] أى عامل بك بالأمانة حين وضعت عنده أمانتك أو المعنى من اعتقدك أمينا حين وضع لديك أمانة [و لا تخن من خانك] ظاهره (٢) مفيد لمن قال لا يأخذ حقه عن عليه متى ظفر به لكن النظر الغائر

(١) و بظاهر الحديث قال أحمد ، و قال الشافعى لا يجوز التخليل بعلاج من ملح وخل وغيرهما ، ولا يحل الخل ، وإن خللها بالنقل من موضع إلى موضع أى إلى موضع الشمس فللشافعى قولان أصحهما تطهيره و عند أبى حنيفة الخمر إذا تخللت بنفسها أوخللها صاحبها بعلاج فالتخليل جائز والخل حلال وعن مالك ثلاث روايات أصحها أن التخليل حرام فلو خللها عصى وطهرت ، كذا فى البذل .

(٢) قال الخطابى هذا الحديث يعد مخالفاً فى الظاهر حديث هند (أى امرأة أبى سفيان) وليس بينهما فى الحقيقة خلاف و ذلك لأن الخائن هو ★

يثبت مذهب الامام بما لا شبهة فيه و بيانه أن من أخـذ منك مأة فانت بأخذ المأة غير جان عليه ، كيف و قد قال الله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها و أجمعوا على أن تسمية الجزاء سيئة اعتبار للشاكلة ، فكان المراد بقوله ﷺ هذا أن لا تأخـذ فوق حقك فانه يكون خائنة ، و أما إذا أخذت مثل حقك فهو ليس فى شئ من الخيانة ويؤيده قوله لامرأة أبي سفيان حين شكت إليه بخل زوجها خـذى مايكفيك و بينك بالمعروف بقى الاختلاف فى أنه هل يأخذ حقـه من عين جنسه أم له أن يأخذ من غيره ، قال الامام ليس له إلا الأخذ من عين جنس حقـه لأن الأخذ من غيره لا يتصور إلا بعد اقتضاء البيع أى تقدير البيع اقتضاءاً ، و ليس إليـه ذلك لعدم ولايته ، و قال صاحبـاه له الأخذ من الثمنين لأنهما فى الحكم كواحد ،

★ الذى يأخذ ما ليس له أخذه ظلماً فأما من كان مأذوناً فى أخذ حقه من مال خصمه فليس بخائن ، والمعنى لا تخن من خانك بأن تقابله بخيانة مثل خيانته و كان مالك يقول إذا أودع رجل رجلا ألف درهم فجحده ثم أودعه الجاحد ألفاً لم يجز له أن يجحده قال ابن القاسم أظنه ذهب إلى هذا الحديث ، و قال أصحاب الرأى يسعه أن يأخذ ألفاً قصاصاً عن حقه و لو كان بدله حنطة أو شعير لم يجز له ذلك فان هذا بيع ، و قال الشافعى يسعه أن يأخذ عن حقه فى الوجهين لحديث هند ، و قال الحافظ استدل بحديث هند على أن من له عند غيره حق و هو عاجز عن استيفائه جاز له أن يأخذ من ماله بقدر حقه بغير الاذن ، وهو قول الشافعى و جماعة وتسمى مسألة الظفر ، والراجح عندهم لايأخذ غير جنس حقه إلا إذا تعذر جنس حقه و عن أبى حنيفة المنع و عنه يأخذ جنس حقـه و لا يأخذ من غير الجنس إلا أحـد النقدين بدل الآخر و عن مالك ثلاث روايات كهـذه الآراء وعن أحمد المنع مطلقاً ، هكذا فى البذل .

و قال الشافعى له الأخذ من غير جنسه حتى العقار و استحسن متأخر فقهائنا هذه الرواية لفساد القضاة وأخذهم الرشى فى الحكم [قال الدين مقضى] اختار فى العارية لفظ الأداء لأن الدين إنما يؤخذ لأداء مثله و لا يؤتى عين ما أخذ و لا كذلك العارية فانها مؤداة بعينها [قال قتادة ثم نسى الحسن] والأصل أن الحسن لم ينس الرواية بل فهم قتادة رواية الحسن على غير فهم الحسن فان مراد النبي ﷺ بقوله العارية مؤداة و قوله على اليد ما أخذت هو أن الشئ المستعار يرد بعينه و لا يجوز أن يبدله من عنده أو يحبسه عنه فلا يعطيه و أنت تعلم إن أداه بعينه يستدعى بقاءه و أما إذا هلك فلا يجب عليه أن يضمنه لأن يده على العارية يد أمانة لا يد ضمان فلم يك رواية الحسن خلافاً لفتواه نعم فهم قتادة بينهما خلافاً فنسب الحسن إلى النسيان و أما إذا خالف المستعير أمر المعير فلم يبق عارية بل صار مغصوباً يجب عليه ضمانه والقرينة على ذلك كله أنه إذا ضمنها فانه لم يرد إلا مثلها و لما لم يبق العارية عارية و انقلبت غصباً فان وجوب المثل حينئذ لا ينافى الرواية لأنها لم تتعرض بذكر الغصب فان المذكور فيها مسألة العارية فقط، والله أعلم.

[باب ما جاء فى الاحتكار] اعلم أن الاحتكار منهى عنه إذا حبس أقوات الأناس أوالدواب عند افتقارهم اليها أو اشتراها وهم كذلك ثم لم يبعها أو اشتراها لا لضرورة له إليها بل لربح فيها لغلاء ثمنها أو اشتراها و انتظر غلاءها ليبيعها غالياً و أما اذا عدم الأمران فلا يكره إلا أن الآخذين من سعيد حملوا اللفظ على عمومه فسألوا عن احتكاره فقال إن أستاذى كان يحتكر و هو صحابى عامل بحديث النبى ﷺ فعلم بذلك أن كل أنواع الاحتكار غير منهى عنه و هذا الجواب كاف لكل من حضر ثمة من العوام والخواص ثم بين حقيقة الأمر فى وقته و هو تخصيصه بما يفتقر اليه فالمدار فى النهى تعينه لتسنى (١) حوائج الناس أو الدواب، وما لم يتعين له جاز

(١) قال المجد تسنى زيد تسهل فى أموره .

الاحتكار فيه و احتكار الخبط لم يدخل فيه لأنه غير محتاج اليه احتياج الناس الى الطعام مع أن فى ورق الخبط كثرة

[باب فى اليمين الفاجرة] قوله [فقال ليهودى احلف] فعلم أن المدار فى الدعاوى للكافر والمسلم هو البينه أو اليمين فحسب ، والله أعلم .

[باب ما جاء إذا اختلف البيعان] والمراد به الاختلاف فى الثمن كما وقع لابن مسعود (١) حين ذكر الرواية و ظاهر الحديث الوارد فى البـــاب مخالف لما ذهب اليه الامام من أنهما يتحالفان عند اختلافهما و يترادان ، و قال الشافعى القول قول البائع فى قدر الثمن إذا اختلفا فيه و يحلف فاذا (٢) حلف خير المشترى فى أخده بذلك الثمن الذى ادعاه أو فسخه و الجواب أن ابن مسعود لم يذكر ههنا

(١) فقد أخرج أبو داوٗد قال اشترى الأشعث رقيقا من رقيق الخمس من عبد الله بعشرين الفا فأرسل عبدالله اليه فى ثمنهم فقال إنما أخذتهم بعشرة آلاف فقال عبدالله فاختر رجلا يكون بينى و بينك قال الأشعث أنت بينى و بين نفسك قال عبدالله فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا اختلف البيعـان و ليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان

(٢) قال الخطابى اختلف اهل العلم فى هذه المسألة فقال مالك و الشافعى يقال للبائع إحلف بالله ما بعت سلعتك إلا بما قلت فان حلف البـائع قيل للمشترى إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع و إما أن تحلف بمـا اشتريتها إلا بما قلت فان حلف برئ منها و ردت السلعة إلى البائع و سواء عند الشافعى كانت قائمة أو تالفة فانهما يتحالفان و يترادان و كذلك قاله محمد بن الحسن و معنى يترادان أى قيمة السلعة عند الاستهلاك و قال النخعى و الاوزاعى و الثورى و أبوحنيفة و أبويوسف القول قول المشترى مع يمينه بعد الاستهلاك وقول مالك قريب من قولهم بعد الاستهلاك فى أشهر الروايتين عنه ، إلخ ، هكذا فى البذل وقال محمد فى موطأه بعد ما أخرج عن ابن مسعود بلاغاً ★

الحديث بتمامه وفى لفظ الحديث إنهما يتحالفان ويترادان (١) إلا أن ابن مسعود لم يذكره لعدم الافتقار إليه و وجه ذلك أنه كان باع عبداً من أحد فاختلفا فى الثمن فحلف عبد الله بن مسعود و بين الرواية فقال المشترى إنى لا اشتريه فسكت عن ذكر سائره و لو أصر المشترى على الشراء بذلك الثمن الذى ادعاه عبد الله لوصلت النوبة إلى الحاكم ، و بينه ابن مسعود ، وهذا هو المذهب عندنا أن المشترى لو رضى بقول البائع لأدى ذلك الثمن ولو رد البيع رده ، و أما اذا أصر على أخذه بغير الثمن الذى يدعيه البائع تحالفا و ترادا و ذلك لأن كلا منهما منكر فالمشترى ينكر زيادة الثمن والمدعى للزيادة ينكر استحقاق المشترى بذلك الثمن .

[باب ما جاء فى بيع فضل الماء] إعلم أن المـــاء إن كان من غير البيئر و أمثاله فكل الناس يشتركون فيه قبل الاحراز ، و أما بعد الاحراز فهو أخص به من غيره ، و أما ماء (٢) البيئر وما فى حكمه فصاحبه أحق به من غيره ما

✱ أن رسول الله ﷺ قال أيما بيعـان تبايعا فالقول قول البائع أو يترادان قال محمد و بهذا نأخذ إذا اختلفا فى الثمن تحالفا و ترادا البيع و هو قول أبي حنيفة و العامـة من فقهائنا إذا كان المبيع قائماً فان كان المشترى قـد استهلكه فالقول ما قال المشترى فى الثمن فى قول أبي حنيفة ، وأما فى قولنا فيتحالفان و يترادان القيمة .

(١) خرج هذه الروايات فى حاشية مؤطا محمد .

(٢) قال صاحب الـكنز ، و فى الأنهار المملوكة و الآبار والحياض لكل شربه و سقى دوابه لا أرضـه وإن خيف تخريب النهر لـكثرة البقور يمنع ، قال الزيلعى : سقى الأرض يمنع صاحب الماء عنه و إن لم يكن عليه بذلك ضرر و هو المراد بقوله لا أرضه لأن فى إباحة ذلك إبطال حق صاحبه إذ لا نهاية لذلك فيذهب به منفعته فيلحقه به ضرر ، و لا كذلك شربه و سقى دابته لأنه لا يلحقه بمثله ضرر عادة حتى لو تحقق فيه الضرر بكسر ضفته ✱

احتاج إليه و ليس له بعد ذلك فيه استحقاق و لذلك منع ﷺ عن بيع فضل الماء دون أصله فقوله نهى عن بيع الماء إن كان المراد به الغير المحرز منه فالنهى على ظاهره و هو التحريم ، و إن كان المراد به الماء بعد الاحراز فالنهى تنزيه وتعليم لأمته مكارم الأخلاق ، قوله [والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أنهم كرهوا] إلخ ، ظناً منهم أن النهى عام والآخرون جوزوا البيع مطلقاً والحق ما قلنا .

قوله [لا يمنع فضل الماء إلخ] صورته رجل له مرعى و فيه بئر فأراد رجل أن يرعى فيه إبله فلم يمنعه مالك الأرض عن الرعى صراحة ، و إنما تلطف فى المنع بأن قال أما الكلاء فلا أمنعكم عن رعيه ، وأما الماء فلا يفضل عن حاجتى حتى آذنكم فيه ، والحال أنه قد كذب فى هذا القول ، وكان ذلك حيلة منه فى منعه الكلاء فانهم لما لم يجدوا الماء لم يرعوا الكلاء فان الأكثر أن رعى الكلاء لا يمكن إلا و معه سقى الماء فنهى النبى ﷺ عن ارتكاب مثل ذلك لما فيه من منع الكلاء و فضل الماء المحرمين و إخبارهم عن حال الماء أنه لا يفضل عن حاجته ، و هو كذب وإنما يرتكب مثل ذلك لما أن رب الأرض الكالية (١) أسوة لسائر الناس

★ أو غيره كان له المنع و هو المراد بقوله و إن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع لأن الحق لصاحبه على الخصوص ، و إنما أثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة فلا معنى لاثباته على وجه يتضرر به صاحبه إذ به تبطل منفعته و الشفة إذا كانت تأتى على الماء كله بأن كان جدولا صغيراً و فيما يرد عليه من المواشى كثرة ينقطع الماء عنه ، اختلفوا فيه ، قال بعضهم لا يمنع منه لاطلاق الحديث ، و قال أكثرهم له أن يمنع لأنه يلحقه ضرر بذلك كسقى الأرض ، انتهى ملخصاً بقدر الحاجة .

(١) يشكل عليه أن أصحاب الفروع صرحوا بأن حكم الكلاء و الماء واحد فى الدر المختار و حكم الكلاء كحكم الماء فيقال للمالك إما أن تقطع و تدفع إليه و إلا تتركه ليأخذ قدر ما يريد قال ابن عابدين الكلاء ما ينبسط و ينتشر ★

و يشاركونه فى الكلاء على السواء فلا حق لرب الأرض إلا فيما له ساق من الشجر أو ما ينبت بعلاجه و بذره ، و أما شركتهم فى الماء فمنوطة بزيادة الماء على حاجته و إذا لم يزد عليها فهو أحق به من غيره فرأى أنه لو منعهم من الكلاء لم يمتنعوا لما أنه ليس له حق المنع عنه شرعاً فاحتال بذلك .

[باب ما جاء فى كراهة عسب الفحل] أى التيس و وجه الكراهة عدم تمول (١) ما يلقى فى رحمها ، قوله [فرخص له فى الكرامة] وهذا جائز ما لم يكن

★ و لا ساق له كالاذخر ونحوه والشجر ماله ساق ، و الكلام فى الكلاء على أوجه أعمها ما نبت فى موضع غير مملوك لأحد فالناس فيه شركاء فى الرعى والاحتشاش منه كالشركة فى ماء البحار و أخص منه ما نبت فى أرض مملوكة بلا إنبات صاحبها ، و هو كذلك إلا أن لرب الأرض المنع من الدخول فى أرضه و أخص من ذلك كله و هو أن يحتش الكلاء أو أنبته فى أرضه فهو ملك له و ليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه ، انتهى ، قلت : اللهم إلا أن يقال إن فى البئر لما وجد منه الصنع صار مقدماً بخلاف الحشيش فلا صنع له فيه فلا ترجيح له و ترجم البخارى فى صحيحه باب من قال صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى لقول رسول الله ﷺ لا يمنع فضل الماء ، و فى هامشه عن العينى ، قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء أن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى ، انتهى .

(١) ففى الهداية لا يجوز أخذ أجرة عسب التيس ، و هو أن يواجر فحلا لينزو على إناث لقوله عليه السلام إن من السحت عسب التيس و المراد أخذ الأجرة ، و فى هامشه عن الكفاية فانه أخذ المال لمقابلة ماء مهين لا قيمة له والعقد عليه باطل لأنه يلتزم مالا يقدر على الوفاء به ، و هو الاحبال فان ذلك ليس فى وسعه ، و هو يبتنى على نشاط الفحل أيضاً ، قال الشوكانى أحاديث الباب تدل على أن بيع ماء الفحل وإجارته حرام لأنه ★

معروفاً وإذا صار معروفاً عند قوم فالمعروف كالمشروط ، قوله [حلوان الكاهن] الحلوان هو الشئ الحالى وحرمته على معنى معصيته الاخبار عن الغيب و هو كذب فيكون معصية و يدخل فيه ما كان مثله فى الأخـــذ على مالا يجوز ارتكابه ، قوله [فرخص بعضهم فى ثمن كلب الصيد] فذهب الشافعى حرمته مطلقاً ، و مـذهب ذلك البعض حرمة ثمن الكلب غير الصيد ومذهب الامام جوازه مطلقاً لما مر (١) من أن حرمة ثمنها كانت لما أمر بقتل الكلاب ونهى عن اقتنائها فلما رخص فى اقتنائها انتسخت حرمة ثمنها ، أو النهى تنزيهى كثمن الهرة (٢) .

[باب ما جاء فى كسب الحجام] قال بعضهم كسبه خبيث وحرام بعد ، وقال الآخرون بل انتسخت حرمته لما احتجم النبي ﷺ و آتاه على ذلك صاعين و لو كان حراماً لما فعل ، و قد كلم مواليه فوضعوا عنه و كان كسبه من ذلك ولوكان حراماً لما رخصهم فى أكل خراجه مطلقاً ، و قـد يثبت بلفظ وضعوا من خراجه أنهم كانوا يأكلون خراجه الحاصل بالحجامـة قبلا و بعداً و هـذا جواب عما يقال آتاه النبي ﷺ ما آتى من غير اشتراط و يمكن توجيه الحديث بحيث لا يفتقر إلى

★ غير متقوم و لا معلوم و لا مقدور على تسليمه وإليه ذهب الجمهور ، وفى وجه للشافعية والحنابلة ، و به قال الحسن و ابن سيرين ، و هو مروى عن مالك أنها تجوز إجارة الفحل للضراب مدة معلومة ، و أحاديث الباب ترد عليهم لأنها صادقة على الاجارة ، انتهى .

(١) فى أبواب النكاح مفصلا .

(٢) قال الشوكانى ، فى الحديث دليل على تحريم بيع الهر ، و به قال أبو هريرة و مجاهد و جابر بن زيد ، و ذهب الجمهور إلى جواز بيعه ، و أجابوا عن الحديث بالضعف و قد عرفت دفع ذلك ، وقيل يحمل على كراهة التنزيه ولا يخفى أن هذا إخراج للنهى عن معناه الحقيقى ، انتهى .

القول بالنسخ ، و هو أن الكسب فى قوله عليه السلام كسب الحجام خبيث ليس بمعنى المال المكتسب ، و إنما هو المعنى المصدرى المعبر عنه بالحرفة فكان المعنى أن هذه الحرفة دنيئة لتلطخ فيه بالدماء لا باعتبار ما يحصل فيه من المال ولذلك لم ينه أبا طيبة عن الاشتغال بها لكونه عبداً فكانت هذه الخباثة خباثة مقابلة بالنظافة واللطافة والشرافة لا خباثة تقابل الحلة والطهارة ، و القرينة على ما قلنا قول ابن محيصة فى حديث الباب فلم يزل يسأله و يستأذنه أفترى صحابياً أو غيره من المسلمين يصر على الشارع عليه السلام فى تحليل ما حرمه على أمته فلم يكن بد من أن يقال إن محيصة لما نهاه النبى ﷺ عن الكسب المسؤل عنه علم بقرائن خارجة موجودة ثمة أو بما سمعه منه قبل هذا أن نهيه عليه السلام عنه ليس إلا لأنه لا يناسب حالى و إن كان حلالا حاصله فلما أصر عليه رخصه فى شئ يسير منه بقدر ما يطعم رقيقه أو يعلفه ناضحه منعاً له عن الاشتغال بذلك لسائر اليوم إذ العادة أن المرء لا يأخذه سآمة عن تحصيل المال لنفسه و لأهله فلا يقنع بيسير و لا بكثير ، و أما العبيد (١) و الاماء وكذلك الدواب فلا يسعى لهم إلا بما يفتقرون إليه لحسب فعلم النبى ﷺ أن آخر أمره لو قلت ذلك يكون الترك فأمره بارتكابه بذلك الشرط لتلك الفائدة مع أنه لا يمكن أن يكون المال الحاصل بكسب الحجامة حلالا للعبد حراماً للولى .

قوله [نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والسنور] إن كان المراد التنزه عن ثمنيهما فالأمر ظاهر و إن كان التحريم فى الكلب و التنزيه فى السنور فارادة المعنيين معاً بلفظ واحد مشكل ، و الجواب أنه ﷺ نهى عنهما منفرداً كلا منهما عن الآخر فكان أحدهما تنزيهاً والآخر تحريماً ، ثم لما رواهما الراوى أوردهما معاً للاشتراك فى اللفظ لا غير مع أنه يصح على عموم المجاز بارادة معنى أعم من

(١) حكى الشوكانى فى النيل تحريم كسب الحجام عن بعض أصحاب الحديث وحكى القارى فى شرح الشمائل عن أحمد التفريق بين الحر والعبد .

التنزيه والتحريم ، والجواب عن ثمن الكلب ما مر أن حرمته منسوخة ، قوله [نهى عن أكل الهر و ثمنه] والجواب عن استعمال اللفظ فى معنييه ما سبق آنفاً .

[و لا يصح إسناده أيضاً] كأنه يشير إلى تضعيف استثناء كلب الصيد لمخالفته مذهبه ، والجواب أن تعدد الطرق جابر لضعفه ، قوله [و ثمنهن حرام] أى ما كان منه على غنائها فان المأخذ منظور إليه فى الحكم على المشتق و لا يحرم الثمن إذا باعها من غير نظر إلى وصف غنائها ، قوله [من فرق بين والدة وولدها] ثم استنبط المجتهدون (١) - شكر الله سعيهم - أن المحرم قرابة مطلقة لا خصوص الولاء و إلا أنه يشترط كونها موجبة لحرمة الازدواج و إن موجب الترحم هو الصغر فلا بأس بتفريق الكبيرين لأنه لم يدخل تحت قوله من لم يرحم صغيرنا ، و لما ثبت من تفريق النبي ﷺ بين مارية أم ولد النبى ﷺ و أختها (٢) أم عبد الرحمن بن حسان بن ثابت ، و قوله [وهب لى غلامين] قد ثبت بالرواية أنهما كانا صغيرين (٣) .

(١) قال الشوكانى : فى أحاديث الباب دليل على تحريم التفريق بين الوالدة والولد وبين الأخوين أما بين الوالدة والولد فحكى أنه إجماع ، واختلف فى انعقاد البيع فذهب الشافعى إلى أنه لا ينعقد ، و قال أبو حنيفة و هو قول للشافعى ينعقد ، و أما بقية القرابة فذهبت الحنفية إلى أنه يحرم ، و قال الشافعى لا يحرم ، انتهى .

(٢) بياض فى الأصل ، و لعله وقع تردد فى اسمها و فى الهداية قد صح أنه ﷺ فرق بين مارية وسيرين و كانتا أمتين أختين ، انتهى ، قلت : وفى شروح الهداية مارية هى أم إبراهيم أم ولده ﷺ وسيرين وهبها رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت و هى أم عبد الرحمن بن حسان ، انتهى .

(٣) كما ذكره صاحب الهداية إلا أن الحافظين الزيلعى و ابن حجر لم يذكرا فيما خرجاه من الروايات لفظ الصغيرين ، ولم يتعقبا صاحب الهداية أيضاً فتأمل .

قوله [و قد كره بعض أهل العلم التفريق بين السبى مطلقاً] سواء كان بينهم قرابة أم لا وصغاراً كانوا أو كباراً ، و أنت تعلم ما فيه من الحرج ومخالفة فعله ﷺ و ما تعاملته الصحابة و التابعون أفلا تراهم كانوا يقتسمون على حسب انصبائهم السبى كالأموال وإنما غرهم عموم قوله ﷺ المذكور من قبل قوله [رخص بعض أهل العلم بالتفريق بين المولدات إلخ] لما أنهم يستأنسون بصبيان المسلمين و رجالهم و نسائهم فلا يتضررون بمفارقة آبائهم و أمهاتهم و أقاربهم الأخر ، قوله [إنى قد استاذنتها] لعل الولد كان كبيراً فلم يحتج إلى عدم التفريق لأجله لكونه قد استغنى عنها فكان له بيعه من غير رضاء الأم والولد شرعاً إلا أنه امتن على الأم و أراد أن لا يفرقهما لو كانت تستضر بذلك ، فلما أذنت فرق بينهما بأذنها استحساناً و احتياطاً ، و إذنها دليل أيضاً على أنه كان كبيراً إذ لولا ذلك لما أذنت ، قوله [أن الخراج بالضمان] تفسيره مستغن عن البيان فان العبد إذا دخل فى ضمانه فلو هلك بعد ذلك هلك من ماله فهذا الغرم بذلك الغنم ، قوله [من حديث هشام بن عروة] يعنى أن الغرابة جاءت فيه من قبله واستغرب (١) محمد هذا الحديث بجهة أنه ظن أن عمر بن على تفرد فيه و ظنه هذا غير صحيح ، لما أن مسلماً و جريراً يرويانه عن هشام و لو نقض فى جرير لبقى الآخر سالماً .

[باب ما جاء فى الرخصة فى أكل الثمار للمار بها] هذا مبنى على عرف الأنصار أنهم كانوا لا يمنعون عن ذلك فكل موطن يحكم فيه على عرف أهله والأنصار كانوا لا يمنعون أحداً أكل الساقط والجائع عن أكل المعلق أيضاً ، وكل ما قال المؤلف من الأقوال ههنا فهى مبنية على أن عرف بلدان قائليها كان كذلك و كل بلدة رخص أهلها فى الساقط ، و المعلق للجائع والشبعان كان الحكم الجواز هناك ،

(١) قال الحافظ : فى بلوغ المرام الحديث ضعفه البخارى و أبو داؤد و صححه الترمذى وابن خزيمة و ابن الجارود و ابن حبان و الحاكم و ابن القطان ، انتهى .

قوله [لا ترم و كل إلخ] علم من حاله بقرائن موجودة هناك أنه ليس فيمن يجوز له أكل المعلق بالجوع .

[باب ما جاء فى الثنيا] قوله [نهى عن المحاقلة و المزابنة و المخابرة والثنيا إلا أن تعلم] أما المحاقلة والمزابنة فقد مر (١) تفسيرهما و المخابرة هى المزارعة (٢) و هى عقد على الزرع ببعض الخارج ، و مما استدل به الامام على نهيه هذا الحديث فلا سبيل عند الامام إلا إجارة الأرض أو استيجار الانسان والدواب ، و قال صاحباه هى جائزة لما أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع و الذى نهى عنه النبي ﷺ كان يكون مشروطاً بشروط فاسدة لا يقتضيها العقد كاستثناء ما يخرج على الجداول والسواقى إلى غير ذلك ، لا مطلق المزارعة ، وقوله أحوط (٣) لكن الفتوى على قولهما لكثرة الاحتياج إلى المزارعة ، و أما الثنيا فهى أقسام استثناء جزء شائع كالنصف والثلث و استثناء نخل معين أو نخلات كذلك و استثناء أرطال (٤) معلومة ، و هذا القسم الثالث

(١) فى باب النهى عن المحاقلة والمزابنة .

(٢) قال صاحب الهداية ، المزارعة مفاعلة من الزرع و فى الشريعة عقد على الزرع ببعض الخارج و هى فاسدة عند أبي حنيفة ، و قالا جائزة لما روى أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع وله ما روى أنه عليه السلام نهى عن المخابرة وهى المزارعة و معاملة النبي ﷺ أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز ، انتهى مختصراً .

(٣) يعنى قول الامام أحوط لكونه موافقاً لحديث قولى صريح نص فى الباب و لو سلم التعارض فالترجيح للحرم أيضاً يؤيده .

(٤) فى الدر المختار ما جاز إيراد العقد عليه بانفراده صح استثناؤه منه إلا لوصيته بالخدمة فصح استثناء قفيز من صبرة وشاة معينة من قطيع وأرطال معلومة من بيع ثمر نخلة لصحة إيراد العقد عليها ، انتهى ، و بحث فيه ابن عابدين فارجع إليه لو شئت .

لا يجوز إلا إذا علم بيقين أنه يفضل من ذلك المبيع للمشترى بقية بعد إخراج ذلك المقدار ، و أما إذا لم يعلم فلا يجوز و القسمان الأولان جائزان من غير تفصيل ، و ما وراء ذلك المذكور من الصور الثلاث فهو غير جائز .

[باب كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه] قد سبق ذكره مفصلا إلا أن الذى ينبغى التنبيه له أن قول ابن عباس ، و أحسب كل شئ مثله ، يشير إلى أن المفهوم غير معتبر عنده إذ لو كان المفهوم معتبراً لم يقل و أحسب كل شئ مثله بل نفى الحرمة عن غير الطعام و فيه شبهة و هى أن الأمر لو كان كذلك لما ذهب أحد من أصحاب المفهوم إلى حرمته فى غير الطعام مع أنه ليس كذلك فلعلهم رأوا فى ذكر القيد فائدة أخرى فلا يفتقر إلى القول بالاحتراز إذ أصحاب المفهوم أيضاً لا يذهبون إلى مفهوم المخالفة إلا إذا لم يظهر لذكر القيد فائدة أخرى .

[باب ما جاء فى النهى عن البيع على بيع أخيه] المراد بحديث السوم و حديث البيع واحد و هو الاستيام على استيامه ، و هو مقيد بما إذا ركن أحدهما على الآخر كما سبق ، و أما البيع على بيع أخيه كما هو مدلول ظاهر ألفاظ الحديث فغير مقدور له إذ قد نفذ فيه ملك المشترى الأول .

[باب ما جاء فى بيع الخمر إلخ] سبق بعض تفصيله (١) ، وأما كسر الدنان فكان لتشديد أمرها و توكيد نفرتها و حرمتها أو لأن الخمر يتشرب فى الدنان فخاف أن ينقعوا فيه التمر ثم يشتد لأثر الخمر فيضنوا به (٢) جرياً على اعتياد نفوسهم بشربها و كثرة رغباتها فى الطباع .

---

(١) أى ما يتعلق بأمر إهراق الخمر مع كونه ليتيم فقد تقدم قريباً فى باب النهى للسلم أن يدفع إلى الذمى الخمر يبيعها .

(٢) هكذا فى الأصل ، قال المجد : ضنى كرضى ضناً وضن كحرى وحر ومرض مرضا مخامراً كلما ظن برؤه نكس ، انتهى (وفى لغات الصراح ضنى (روكى هونا) أى لم يبرحوا معتادين بشرب الخمر .

قوله [و هذا أصح] يعنى أن رواية أنس قصة أبى طلحة هو الأصح لا كما رواه الليث من رواية أبى طلحة قصة نفسه لأنس (١) و لعل الوجه فى كونها أصح كثرة من روى هذا الحديث موافقاً لرواية سفيان دون الليث ، و لكن الجمع بينهما ممكن بحيث لا يكون مدلول أحد السندين مخالفاً لما دل عليه السند الآخر ، و هو أن معنى قوله عن أبى طلحة عن قصته و حاله لا أنه روى عنه ، قوله [عاصرها] المرتكب لفعل العصر والمعتصر من يرتكب له والظاهر أن العاصر من يرتكب العصر لغيره والمعتصر لنفسه ، وفى حكم العاصر كل من اهتم لأمرها وسعى فى إعدادها ، فأما الأجير لحلها فلم يوجدها و لا هو ساع فى إيجادها فلا يقاس أحدهما على الآخر ، والحامل هو الحامل ليشرب فلا يدخل فيه من استاجره (٢) ذمى ليحمل خمره إلى بلدة كذا لما أنه لم يحمل لذلك ، و إن لم يخل فعله هذا عن كراهة إلا أنه لا يحرم عليه أجرته .

[باب ما جاء فى احتلاب المواشى بغير إذن الأرباب] هذا كما تقدم فى أكل الثمار مبنى على عرف الأنصار فانهم كانوا لا يمنعون المسافر ولا الجائع عنه إلا إن لفظ الحديث يشير إلى أن استعمال ملك الغير لا يجوز من غير إذنه غير أن

---

(١) قلت : و فى متن الروايتين أيضاً فرق و هو أن فى الحديث الأول كان شراء أبى طلحة ، و فى الثانى كان موجوداً عنده ، قال الزيلعى و أخرج مسلم عن أنس أن أبا طلحة سأل النبى ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً قال أهرقها ، الحديث .

(٢) فنى الدر المختار جاز حمل خمر ذمى بنفسه أو دابته بأجر لا عصرها لقيام المعصية بنفسه ، انتهى ، وذكر صاحب الهداية الخلاف فى ذلك بين الامام وصاحبيه فقال يطيب له الأجر عند الامام ، وقالا يكره له ذلك للحديث و له أن المعصية فى شربها و هو فعل فاعل مختار ، و ليس الشرب من ضرورات الحمل ، والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية .

الأمر و الاذن قد يكون صراحة و قد يكون دلالة و الأول هو الأول و الأولى فعليه أن يجهد لتحصيل صريح الأذن لأصالته ، و إذا علم أن ليس هناك أحد يستأذنه يكتفى بدلالة إذن العرف و لا يجوز الاقدام عليه فيمن ليس لهم عرف فى الأذن إلا أن المضطر يشرب منه و يضمن .

[باب ما جاء فى بيع جلود الميتة والأصنام] عطف على الجلود و بيعها حرام إذا باعها لكونها أصناماً ، و أما إذا باعها لغير ذلك كمن باع حطباً و فيه أصنام خشب فالبيع جائز إذا باع بثمن الخشب و الحطب لأنه لم يبع أصناماً إلا أن يبيعه ممن يعلم أنه يعظمه أو يعبد ، قوله [قيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة إلخ] إنما سألوا عن ذلك بعد العلم بأن حرمة الانتفاع بالميتة توجب حرمة الانتفاع بسائر أجزائها لما علموا أن بعض أجزاء الميتة جائز استعمالها كاهابها (١) و عظامها فلعل الحكم فى الشحم يكون هو الجواز كيف وهم يفتقرون إليه فى كثير من الأمور مع ما رخص الشارع فى إحراق بعض النجاسات كاحراق الخثى والروث والبعر والاستصباح بالدهن (٢) الذى تنجس بوقوع نجس فيه ، و حاصل الجواب أن جواز الانتفاع موكول على زوال الرطوبات النجسة و لا يمكن زوال الرطوبة من الشحم ثم أكد النبي ﷺ أمر حرمة الانتفاع بالميتة و أجزائها ، بقوله [قاتل الله إلخ] لما أن الغالب عليهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكبت اليهود

(١) أى بعد الدبغ فانه لا يجوز استعماله قبل الدبغ عند الجمهور .

(٢) فنى الدر المختار عن المجمع ونجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به فى غير الأكل بخلاف الودك ، قال ابن عابدين : قوله نجيز أشار بالفعل المضارع بضمير الجماعة إلى خلاف الشافعى كما هو اصطلاحه ، و قوله فى غير الأكل كالاستصباح و قيدوه بغير المسجد ، وقوله بخلاف الودك ، أى دهن الميتة لأنه جزؤها فلا يجوز بيعه اتفاقاً ، و كذا الانتفاع به لحديث البخارى « إن الله حرم بيع الخمر » فذكر حديث الباب .

والنصارى سيما (١) و قد أخبر بذلك النبي ﷺ فى أحاديثه فكان لعن اليهود فى هذا الحديث ردعاً لأمته المرحومة عن اختراع الحيل فى إحلال ما حرمه الله تعالى .

[باب كراهية الرجوع من الهبة] الهبة مصدر وهبه يهبه ، و قد يطلق على ما يوهب فكان مصدراً بمعنى المفعول و لذلك تراهم يستعملونه تارة بلفظ من كما فى ترجمة الباب ، و هى ههنا مصدر و تارة بلفظ فى كما فى لفظ الحديث فهى بمعنى المفعول ثم لا يخفى إنه لو عاد الواهب فى هبته فانه يملكها مع ارتكاب المحرم و أما العود فى هبة ذى رحم محرم منه فغير جائز لحديث النبي ﷺ إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها رواه البيهقى (٢) والدار قطنى والحاكم ، بقى المعارضة فى هذا الحديث و فى قوله ﷺ لا يحل لأحد أن يعطى عطية فيرجع فيها إلا لوالد فيما يعطى ولده فان الولد من أقرب قريب ذى رحم محرم والجواب أن الاستثناء ههنا منقطع . و ليس أخذ الأب هبته ذلك من الرجوع فى شئ إنما هو تملك من الأب لهذا الشئ كسائر أملاك الابن لا لكونه هبة بل لكونه ملك ولده و قد رخصه الشارع أن يتملك أملاك ابنه عند فاقته إليها بقوله أنت ومالك

---

(١) ففى الصحيحين و غيرهما عن أبى سعيد مرفوعاً لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن ، وفى الباب عن أبى واقد الليثى عند الترمذى ، و قال فى آخره : فى الباب عن أبى سعيد وأبى هريرة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ فى الدراية : حديث إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها رواه الحاكم والدار قطنى والبيهقى من طريق الحسن عن سمرة بهذا ، قال الحاكم صحيح ، و قال الدار قطنى تفرد به عبد الله بن جعفر عن ابن المبارك عن حماد بن سلمة عن قتادة عنه وظن ابن الجوزى أنه ابن المدينى فضعفه و ليس كما ظن بل هو الرقى و هو ثقة ، انتهى .

لأبيك ، فكان قوله هذا دفعاً لضرر الامتناع عن تملك ما وهبوا لأبنائهم فانهم لما نظروا إلى ظاهر قوله ، العائد فى هبته كالكلب ، فلعلهم أن يستنكفوا و يأنفوا عما وهبوه الأبناء فأزال النبي ﷺ ذلك الأنفة بأن أورده بلفظ الاستثناء كأنه جوز لهم تملك ما ملكته الأبناء و لو كان ذلك رجوعاً فى الهبة ، قوله [مثل السوء] يصح بفتح و ضم للسين ، قوله [كالكلب يعود فى قيئه] و من عادته أنه إذا أكثر من أكل شئ ذهب فأدخل فى حلقه شيئاً من النباتات فقاء وجعله محفوظاً ثم إذا اشتهى أكل منه والتشبيه فى كونه مكروهاً طبيعياً و فيه دلالة على جواز العود إذ لا شك أن الكلب ينتفع بفعله هذا و يحصل له شبع بما قاء أولا فكذلك العائد فى الهبة لا يحرم من التملك و إن لم تخل فعلته تلك من كراهة .

قوله [و هو قول الثورى إلخ] و ذلك لأن الرواية المذكورة من قبل لم تخل عن إشارة ما إلى جواز العود فى الهبة مطلقاً ثم خصص الرواية الثانية ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها و قوله عليه الصلاة والسلام إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها خصص منها هبة عوض منها وهبه لذى رحم فبقى الباقى (١) على عمومه و هو جواز العود (٢) فى الهبة و معنى قوله [والعمل على هذا عند أهل العلم إلخ] أنهم عملوا على هذا الحديث المار من قبل مع ملاحظة للروايات الأخر لا أنهم قصروا نظرهم على هذه الرواية فقط حتى يتوهم أن ما ذكره منهم ليس بمستنبط عن هذه الرواية صراحة و لا إشارة فكيف قال : والعمل على هذا إلخ .

---

(١) أى غير الهبتين المذكورتين و ما فى معناهما فان الرجوع عند الامام لا يجوز فى سبعة مواضع جمعها قولهم دمع خزقه .

(٢) و به قالت الحنفية بشرط التراضى أو قضاء القاضى كما فى الكفاية وتكملة فتح القدير و غيرهما .

[باب ما جاء فى العرايا والرخصة فى ذلك] اعلم أن العرية (١) هى العطية و كانوا يعطون المفاليس أشجاراً ونخلات من حيطانهم ليأكلوا ثمارها ثم إن الأنصار ملاك البساتين كان من عادتهم توطن الحيطان فى أيام إدراك الثمار يقيمون بها مع أهلهم فكانوا يتضررون بدخول هؤلاء المفاليس عليهم فى أى وقت شاؤا و كان هؤلاء يتضررون بالذهاب إلى البساتين والاياب منها لثمرات ثمرات فلما علم النبي ﷺ بتضرر الفريقين كليهما رخص المفاليس أن يبيعوا أرطابهم و الأغنياء الملاك للبساتين أن يشتروا هذه الأرطاب بتمرات مثل كيلها خرصاً فقد تبين أن تسمية هذه المبادلة بيعاً مجاز لما أنها كانت هبة لم تتم لعدم القبض فعوضوا عن هبتهم هبة أخرى والخرص كان تطييباً لقلوب المعرى لهم لما كانوا يترقبون وصول ذلك المقدار إليهم بعد الجذ و إيفاء لعدة من أعرى من الأغنياء فانه إذا وعد باعطاء حق ونوى أن يعطى ذلك المقدار فأولى له أن لا ينقص منه و يفى بوعده بتمامه ، ثم تقييده بخمسة أوسق كما وقع فى بعض الروايات مبنى على أنهم كانوا يعرون كذلك و لو أعطوا أكثر منه رخص فيه و كذلك استبداله بالتمر لما أنهم لا يجدون إلا ذلك فلو استبدلوه بالأرطاب أو بالثمن لجاز لهم إلا أن ذلك لم يكن فلم يذكر هذا ما قال الامام الهمام ، و قال الآخرون أن العرية مزابنة إلا أن العرية يطلق على ما قل المبيع فيه من خمسة أوسق وهى جائزة مع حرمة المزابنة التى هى داخلة فيها لاستثناء النبي ﷺ إياها عن الحرمة حين حرم المزابنة و أنت تعلم أن هذا خرق لعرف اللغة إذ ليس فيه معنى العارية والتزام لمفاسد كثيرة لا تحصى منها إبقاؤها على النخيل بعد الشراء فان الرجل إذا اشترى ما على الشجر فليس له أن يترك على النخيل بعد ذلك و منها ما فى ذلك من شبهة الربا فان الخرص فيه ثلاثة احتمالات ، إما أن

---

(١) قال صاحب المجمع : هو فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه إذا قصده أو بمعنى فاعلة من عرى يعرى إذا خلع ثوبه كأنها عريت من التحريم فعريت ، انتهى .

يزيد ما على النخيل أو يزيد ما على الأرض أو تساويا و هذا الثالث نادر جداً ، وفى الأولين يتحقق الربا لا محالة إلا أن يقال هذا محتمل عند الكل فأنا أيضاً (١) مقرون بجواز ذلك إذا لم يكن نسيئة ، والثالث (٢) أن معطى التمر ، إما أن يعطيها قبل أن يجد الرطاب أو بعده فان كان الأول لزم ما قلنا (٣) آنفاً من بيع التمر بالتمر نسيئة وإن كان الثانى لزم بيع الكالى بالكالى ، قوله [وهذا أصح من حديث] أى الذكر (٤) بعنوان الاستثناء غير الأصح و الأصح هو أن يذكر كما ذكره مالك ، قوله [معنى هذا] أى وجه الجواز و هذا التفسير يغاير تفسيرنا المتقدم والفاعل على هذا فى قوله قالوا لا نجد ما نشترى هم الذين ليس لهم بساتين واشتهوا أن يأكلوا الأرطاب و ليس لهم الثمن و لا شئ آخر غير التمر و يمكن ارجاعه إلى

---

(١) يعنى إذا تحقق المساواة كلية فنحن أيضاً مقرون بالجواز لكن الشرط منتف فانه لا سبيل إلى العلم بالمساواة بالقطعية فآض الاحتمالات الثلاثة وهى شبهة الربا .

(٢) أى من المفاسد وتقدم المفسدان من قوله منها إبقاؤها إلخ ومن شبهة الربا .

(٣) لعله إشارة إلى قوله إبقاؤها على النخيل فان فى الابقاء على النخيل ما يزيد بعد البيع يكون البيع فيه نسيئة على الظاهر ، فتأمل .

(٤) قلت : و فسر الحافظ فى الفتح كلام الترمذى بغير ما أفاده الشيخ فقال أخرج الترمذى من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت و لم يفصل حديث ابن عمر من حديث زيد بن ثابت و أشار الترمذى إلى أنه وهم فيه والصواب التفصيل يعنى أن التصريح بالنهى عن المزابنة لم يرد فى حديث زيد بن ثابت ، و إنما رواه ابن عمر بغير واسطة و روى ابن عمر استثناء العرايا بواسطة زيد بن ثابت فان كانت رواية ابن إسحاق محفوظة احتمل أن يكون ابن عمر حمل الحديث كله عن زيد بن ثابت و كان عنده بعضه بغير واسطة ، انتهى .

ما قلنا بأن أصحاب البساتين شكوا إليه أنا لا نجد ما نشترى به الثمار اللاتى أعطيناها الفقراء إلا أن نشترى بالتمر ، و قد علموا أن اشتراء الثمر بالتمر نسيئة لا يجوز وفى شرائها بها ناجزاً حرج إذ يلزم أن يعطوا كل ما (١) أخذوا ثمراً تمراً ولا يحصل لهم ما قصدوا من أن يأكلوها متى شاؤا إذ يلزم أن يجذوها مرة فيستبدلوا بها فرخصهم فى استبدالها بالتمر وفيه أنه يلزم هذا لو لم تكن لهم سوى تلك النخلات التى أعطوها الفقراء و هو ممنوع .

[باب ما جاء فى كراهية النجش] و هو المعنى (٢) بالتنفيق المنفى من قبل .

[باب ما جاء فى الرجحان فى الوزن] إنما بينه لئلا يتوهم أنها زيادة خالية عن العوض فيتوهم كونه ربا فدفعه النبي ﷺ بأنها جائزة لخلوها عن الاشتراط وفيه مرضاة الطرفين ولا عرف حتى يعد مشروطاً ، قوله [فساومنا بسراويل] وكان النبي ﷺ اشتراها بشئ وزنى لا بالثمن كما هو مدلول قوله ﷺ زن وارجح ، و أما أنه شراه بثمن و أمر بوزنه فبعيد يتوقف على إثبات أنه شرى جملة (٣) منها ، وقد ثبت بهذا شراؤه سراويل ولم يصرح (٤) فى شئ من الروايات أنه لبسها .

---

(١) يعنى لو أعطوا بكل ما جذوا من الثمر مقدارها من التمر ففيه حرج .

(٢) أى المقصود منها واحد و هو الخداع و تغرير المشترى و إلا فمصداق حديث التنفيق هو البائع على المشهور و النجش بفتحتين أن يزيد أحد فى الثمن و لا يريد الشراء ليرغب غيره كذا فى الهداية ، و هذا هو المشهور و فى المجمع نهى عن النجش فى البيع هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها أو يزيد الثمن و لا يريد شراؤها انتهى ، فعلى المعنى الأول محمل النجش والتنفيق واحد ، وحمل كلام الشيخ على هذا أظهر .

(٣) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن المراد جماعة منها لأن وزن الثمن من النقود يكون على الظاهر بمقابل المعدودة .

(٤) و ما فى جمع الفوائد من رواية الموصلى والأوسط عن أبى هريرة بلفظ ★

[باب ما جاء فى الانظار للمعسر] إظلال العرش منبئ عن كون العرصة خارجاً عن ظل العرش و لا ضير فيه فان سعة القدرة والعلم أكثر من ذلك بكثير فلا يردان السموات والأرضين محاطة بالعرش فلا أحد يكون خارجاً من ظل العرش و لا يبعد أن يقال المراد بالظل نوع منه مختص لا يوجد لغيره و إن العرش و إن شمل كل مكان وجد ثمة فلا يستلزم أن يكون القائم تحت العرش مظللا ، كيف والشمس التى منها الحر والحرور تحت العرش لا يجدى كون أهل الحشر تحت العرش ما لم يظلهم الله تعالى بظل من رحمته و لو بشئ من جوانب العرش و جهاته و هو المراد فى أمثال هذه الروايات ، والله أعلم بالصواب ، قوله [أو وضع له] سواء كان ضعة بعضه أو كله ، قوله [فلم يوجد له من الخير شئ] أى من الخير الذى يوجب له انفتاح الغرفة إلى الجنة ، و رفع الدرجات ، و أما أصل الايمان فغير منفى عنه ، ومن ههنا يعلم أن الرجل إذا فعل خيراً و لم ينوبه الثواب بل إنما كان لاعتياده كريم الأخلاق أو لمقتضى طبعه أن يرحم بنى نوعه فانه يثاب عليه إذ لو كان الرجل المذكور فى الحديث ينوى بانظاره ذلك أجر الآخرة لما قيل فلم يوجد له من الخير شئ و ينبغى أن يعلم أن هذه المحاسبة له قد وقع فى القبر على خلاف ما جرت به العادة من أنهم يحاسبون يوم القيامة لا قبله ، و كثيراً ما يعبر عن أحوال الحشر بلفظ المضى لتيقن وقوعها ، يبعد أن يكون المذكور فى الرواية جارياً على تلك الطريقة أو يكون قد كشف عليه ﷺ فذكره بلفظ الماضى لما أنه قد شاهده و عاينه و هذا كثير فى الكتاب و السنة

★ قلت : يا رسول الله إنك لتلبس السراويل قال أجل فى السفر و الحضر وبالليل والنهار فانى أمرت بالستر فلم أجد شيئاً أستر منه ، حكم السيوطى على سنده بالضعف و لذا اختلف أهل العلم فى ثبوت لبسه ﷺ السراويل نفاه جماعة و مال ابن القيم إلى الاثبات .

أو يقال إن المراد بالمحاسبة هو النظر إليها والمقابلة بين سيئاته و حسناته و الموازنة فيها من غير ميزان لا المحاسبة الحقيقية ، ثم اعلم أن المذكور فى أخبار أحوال القبر و أهوال الحشر إنما هو حال الكفرة الخلص أو المؤمنين الكمل ، و أما ما يجده فى القبر فساق الأمة وفجارها فقد طوى ذكرها فى الأحاديث و الذى يعلم بعد تتبعها أنهم يعذبون فى قبورهم و مع ذلك فيراحون و يوعد لهم الخيرات و لا يقنطون فكان تعذيبهم كتعذيب الآباء والأمهات أولادهم أو كتعذيب الأطباء أو الجراحين المرضى والجرحى باشرابهم أدوية كريهـة الطعم و شق الجروح إلى غير ذلك فان هؤلاء ما يقاسون كل ذلك لا ييئسون عن برئهم و صحتهم و لا يبغضون من عذبهم و يعلمون أنهم يغسلون بذلك التعذيب عن دنس الأوساخ التى ارتكبوها فى الدنيا من منهياته تعالى ، قوله [نحن أحق بذلك منـه] لأنه أتى به مع كونه مفتقراً متطمعا إلى غير ذلك .

[باب ما جاء فى مطل الغنى (١) ظلم] بينه النبي ﷺ لئلا يتلفوا حقوق الناس محتجين بما ورد فى الانظار من الأحاديث والأخبار ، قوله [وقال إسحاق] ظاهر سوق المؤلف هـذه العبارة مشير إلى فرق بينه أى بين توجيه الحـديث على ما ذكره إسحاق و بين مذهب الأحناف (٢) فانه جوز الرجوع على المحيل إذا ظن

(١) من إضافـة المصدر إلى فاعله كما هو المشهور و عليه الجمهور ، و قيل إلى المفعول يعنى يمطله لأنه غنى و إذا كان فى حق الغنى ففى حق الفقير أولى .

(٢) و مذهب الأحناف فى ذلك ما فى الهداية و نصه تصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه ، و إذا تمت الحوالة بريئى المحيل من الدين بالقبول ، وقال زفر لا يبرأ اعتباراً بالكفالة ولنا أن الحوالة النقل لغة ، ثم لا يرجع المحتال على المحيل إلا أن يتوى حقه ، و قال الشافعى لا يرجع و إن توى والتوى عند أبى حنيفة أن يجحد الحوالة و يحلف ولا بينة له عليه أو يموت مفلساً و قالا الثالث أن يحكم الحاكم بافلاسه ، و هذا بناء على أن الافلاس لا يتحقق بحكم القاضى عنده خلافاً لهما .

المحتال عليه وقت الحوالة غنياً و كان بخلافه و إذا كان غنياً وقت الحوالة ثم أفلس فلا ، و لكن يمكن إرجاعها إلى ما ذهبنا إليه بأن له الرجوع إذا ظن المحتال عليه غنياً فظهر خلافه أى سواء كان فقره طارئاً أو دائماً ، يعنى سواء كان غنياً وقت الحوالة ثم أفلس أو كان فقيراً حين قبل الحوالة ، قوله [و معنى هذا الحديث أن يقول إلخ] قد بينا لك من قبل أن اشتراط القول يحتاج إليه فى موضع لم يتعارفوا ذلك ، و أما إذا كان معروفاً لهم كالعرب فلا يفتقر إليه .

[باب ما جاء فى السلف فى الطعام و التمر] و يعلم مما سبق من نهى بيع الحيوان بالحيوان نسيئة عدم جواز السلم فى الحيوان لتفاوت فاحش بين أفراد نوع واحد منه لأنه لا ينضبط مع بيان صفته أيضاً فكم بين مهزول ومهزول ثم إن قوله ﷺ فى كيل معلوم و وزن معلوم يقتضى تقدم العلم بجنس المسلم فيه و صفته و قدره فان أريد بالوزن و الكيل الموزون والمكيل فهو ظاهر و إن أريد بهما الكيل والوزن كما هو الحقيقة فبدلالة النص لأن العلم بقدره لما كان واجبا كان العلم بجنسه و صفته أوجب ،و قوله إلى أجل معلوم يدل باشارته إلى أن الواجب فيه أن يكون مؤجلا لا كما ذهب إليه الشافعى من جواز السلف ولو حالا و له أن يعتذر بأن ذكر الأجل لكونهم كانوا يسلفون كذلك و للبناء على الغالب لا لأن السلف لا يكون إلى أجل ثم إن تقدير الأجل بالشهر أقرب إلى القياس لما فيه من تمكن المسلم إليه فى رأس مال (١) السلم و لأنهم كانوا يسلفون بعد بدو الثمار و من

(١) و يطلق رأس المال على الثمن والمعنى أنه يقدر فى هذه المدة بالتصرف فى الثمن على تحصيل المسلم فيه قال صاحب الهداية :لا يجوز السلم إلا مؤجلا ، قال ابن الهمام ، و به قال مالك و أحمد ثم قال صاحب الهداية ، و قال و قال الشافعى يجوز حالا لاطلاق الحديث ، و لنا قوله ﷺ إلى أجل معلوم ولأنه شرع رخصة دفعاً لحاجة المفاليس فلا بد من الأجل ليقدر على التحصيل فيه .

الظاهر أن الادراك فى الثمار لا يتوقف على أكثر من ذلك إلا بقليل فكان الشهر هو المعيار ، والله أعلم .

[باب ما جاء فى الأرض المشترك يريد بعضهم بيع نصيبه] قوله [فلا يبيع نصيبه من ذلك حتى يعرضه على شريكه] استدل بذلك من قال لا يأخذه الشفيع بعد ما عرضه البائع عليه فأنكر ثم بدا له (١) أن يشترى لأن الثابت له خيار الأخذ حين العرض والذى عليه أكثر الفقهاء أن له ولاية الأخذ بعد ما أنكره وقت عرضه عليه ، والجواب عن ذلك الحديث أن الثابت بذلك الحديث رفع الاثم عن البائع لو باع نصيبه بعد العرض ، و أما لو باع نصيبه قبل عرضه على شريكه فانه يأثم فلا تعرض فى الحديث لأخذ الشفيع و لا لعدم أخذه فأنى يتم الاستدلال ، قوله [و لعله سمع منه] هذا رد على (٢) ما أثبت محمد من الانقطاع بابداء احتمال لا على سبيل اليقين ، وحاصله أن الاستدلال بوفاة سليمان قبل جابر على أنه لم يحدث قتادة إنما يتم لو ثبت أن سليمان لم يحدث قتادة فى حياة جابر و هذا غير

(١) قال النووى : اختلف العلماء فيما لو أعلم بالشريك بالبيع فأذن فيه فباع ثم أراد الشريك أن يأخذ بالشفعة فقال الشافعى و مالك و أبو حنيفة وأصحابهم و غيرهم له أن يأخذ بالشفعة ، و قال الحكم والثورى و طائفة من أهل الحديث ليس له الأخذ و عن أحمد روايتان كالمذهبين ، انتهى .

(٢) يؤيد ما أفاده الشيخ ظاهر سياق المصنف لا سيما قوله الآتى قال و إنما يحدث إلخ لأنه يدل على أن ما قبله ليس من كلام البخارى وإلا فلا احتياج إلى إعادة قوله مال لكن ظاهر كلام الحافظ فى التهذيب يدل على أن قوله ، لعله سمع إلخ من كلام البخارى و لفظه : قال البخارى يقال إنه مات فى حياة جابر و لم يسمع منه قتادة و لا أبو بشر و لا تعرف لأحد منهم سماعاً إلا أن يكون عمرو بن دينار سمع منه فى حياة جابر ، انتهى ،

ثابت فأى مانع من أن يكون قتادة سمع سليمان اليشكرى ثم حضر جناب جابر فسمع عنه و كان قتادة و أبو بشر حضرا جابراً فى آخر أيامه ، و أما عمرو بن دينار فلقى جابراً أولا و آخراً .

[قال و إنما يحدث قتادة عن صحيفة إلخ] هذه مقولة البخاري واستدل عليها بما رواه استاذه على بن المدينى من يحيى (١) بن سعيد من استاذه سليمان ، قوله [و إنى لأرجو أن ألقى ربى و ليس أحـــد منكم يطلبنى بمظلمة] يعنى لو سعرت فلعلى أحكم حكماً يضر البيعة أو غيرهم فى نفس الأمر و لو لم أكن ظالماً فى حكمى لما أنى كنت قد حكمت بعد تفصح وافر واستشارة كافية إلا أن المطالبة بعد باقية لما أن المطالبة تنقسم إلى ما يمكن الخروج عن عهدة جوابه و إلى مالا يمكن الخروج عنه والمطالبة بكلا نوعيها لا أرضاها لنفسى فهذه المطالبة و إن كانت من القسم الأول إلا أنى لا أرتضيه أيضاً لنفسى عنـــد ربى وقت اجتماع الأولين و الآخرين و بذلك يعلم جواز التسعير للحاكم إذا أضر (٢) أصحاب الأموال أى البيعة بأهل البلد أى باغلاء السعر .

قوله [استقرض رسول الله ﷺ] لا يعارض قوله المتقدم المتضمن للنهى عنه كيف و هو معصوم أن يأخذ حق غيره حتى يفضى إلى النزاع و هو الموجب للفساد ، و هـذا هو الجواب عن الحنيفة فى نهيهم عن استقراض الحيوان أو هو

---

(١) أى يحيى القطان كما ذكره الحافظ ، فى ترجمة سليمان التيمى .

(٢) و بذلك قالت الحنفية فى الهداية لا ينبغى للسلطان أن يسعر على الناس لقوله ﷺ لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق فلا ينبغى للامام أن يتعرض إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة فان كان أرباب الطعام يتحكمون و يتعدون عن القيمة تعديا فاحشاً و عجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به ، انتهى مختصراً .

محمول على ابتداء (١) الأمر فنسخ .

[فان لصاحب الحق مقالا] أشار إلى ذلك بقوله مطل الغنى ظلم فان المطل لما كان ظلماً والظالم يجزى على ما ارتكبه فله (٢) أن يقوله وصاحب الحق لا يأخذ فى المقال إلا بما يعلم أنه يظلنه بالمطل فكان معذوراً حسب ظنه ، قوله [أعطه إياه] قد يشتبه أنه ﷺ كيف آتاه من إبل الصدقة و فيه زيادة و ليست مملوكة له ﷺ و إنما كانت لعامـــة المسلمين ، والجواب أنه أيضاً من المسلمين المفتقرين فكان له حق فى بيت المال أيضاً .



(١) كما ذكره الطحاوى احتمالا و ذكر له القرائن .

(٢) أى فلصاحب الحق أن يقول ما شاء من المقال فضمير المفعول إلى المقال .

أبواب الأحكام (١) عن رسول الله ﷺ

[من كان قاضياً فقضى بالعدل إلخ] ليس المراد بقوله فقضى بالعـدل أنه لم يقض فى سائر أيام قضائه إلا بالعدل و لم يجر عن الحق فى قضية إذ لو كان كذلك فلمن الأجر الموعود ، بل المراد أنه قضى بالعدل وبالجور فان الموجبة تصدق بوجود الفعل و لو مرة و حذف المعطوف إراءة للوعد مرأى الوعيد ردعاً لهم أن يقبلوا الامارة و يقبلوا عليها إذ لو كانت فيـه المواعيـــد المحضة لقبلته العوام والخواص ، و أقبلوا عليه محتجين بأنهم إنما يفعلون ذلك طلباً للاجر والثواب مع ما فى الأنفس من أشياء آخر لحب الطبائع الامارة والرئاسة ، قوله [و فى الحـديث قصة] أى تفصيل (٢) الأسئلة والأجوبة التى وقعت بينهما و حاصله ما ذكر ههنا .

---

(١) جمع حكم والمراد بيان آدابه و شروطه و كـذا الحاكم و يتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضى فـذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعى عند الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير و مادة الحكم من الاحكام و هو الاتقان للشئ و منعه من العيب كذا فى الفتح ، وقال العينى هـذا كتاب فى بيان الأحكام و هو جمع حكم و هو إسناد أمر إلى آخر إثباتاً أو نفياً ، ثم قال بعد ذكر اصطلاح الأصوليين ، وأما خطاب السلطان للرعية و خطاب السيد لعبده فوجوب طاعتـــه هو بحكم الله تعالى ، انتهى .

(٢) ففى ترغيب المنذرى عن عبد الله بن موهب أن عثمان بن عفان قال لأبن عمر اذهب فكن قاضياً قال أو تعفينى يا أمير المؤمنين قال إذهب فاقض بين الناس قال تعفينى يا أمير المؤمنين قال عزمت عليك إلا ذهبت ✿

قوله [وليس إسناده عندى بمتصل] و لعل الوجه فيه أن ابن موهب (١) لم يشهد عثمان حين أمر ابن عمر بذاك، قوله [فقد ذبح بغير سكين] أى و قع فى تعب ماله نهاية لأنه لو ذبح بسكين لكان له تعب ساعة و إذا ذبح دونه فله تعب سنين و أعوام فأما أن ينجو بدينه و بماله (٢) من جزيل الثواب فذلك، و إما

---

* فقضيت قال لا تعجل سمعت رسول الله ﷺ يقول : من عاذ بالله فقد عاذ بمعاذ قال نعم قال فانى أعوذ بالله أن أكون قاضياً، قال و ما يمنعك وقد كان أبوك يقضى قال لانى سمعت رسول الله ﷺ يقول من كان قاضياً فقضى بالجهل كان من أهل النار و من كان قاضياً فقضى بالجور كان من أهل النار و من كان قاضياً فقضى بحق أو عدل سأل التفلت كفافاً فما أرجو منه بعد ذلك، رواه أبو يعلى و ابن حبان فى صحيحه والترمذى باختصار، و قال ليس إسناده بمتصل و هو كما قال فان عبد الله بن موهب لم يسمع عن عثمان .

(١) قلت : و أيضاً لم يصرح بأنه سمعه عن ابن عمر أو غيره .

(٢) الظاهر أن ما موصولة و المعنى أما أن يخلص من العذاب بسبب دينه أى غلبة عدله و بسبب ما للقاضى من الأجر الجزيل و لعل الشيخ عبره بقوله ينجو لأن وصول القاضى إلى هذا الثواب الجزيل مشكل فأقصى ما يحصل له من ذلك أن تكون كفارة لتبعاته كما أشير إليه فى الحديث السابق من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحرى أن ينقلب كفافاً، الحديث، و قال ابن الهمام :أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً من ولى عشرة فحكم بينهم بما أحبوا أو كرهوا جئ به يوم القيامة مغلولة يداه إلى عنقه فان حكم بما أنزل الله و لم يرتش فى حكمه و لم يحف فك الله عنه غله و إن حكم بغير ما أنزل الله وارتشى فى حكمه و حاف فيه شدت يساره إلى يمينه ثم رمى به فى جهنم، انتهى .

يذهب بجوزه فى الحكم بدينه كما ذهب بدنياه .

قوله [فله أجر] هو أجر الاجتهاد والسعى فى طلب الاصابة و أنت تعلم أن الروايات مختلفة فى باب القضاء فمنها ما هى باعثة عليها و منها ما هى مشيرة إلى ترك الوقوع فيه فأما أن (١) يقال الأمر لأهله والنهى لغير أهله و هذا أولى أو يقال الأمر لما فيه من المثوبات العظيمة والنهى لما فيه من المخاوف الخطيرة فمن

(١) قال صاحب الهداية ، يكره الدخول فيه لمن خاف العجز عنه و لا يأمن على نفسه الحيف فيه كى لا يصير شرطاً لمباشرته القبيح و كره بعضهم الدخول فيه مختاراً لقوله ﷺ من جعل على القضاء فكانما ذبح بغير سكين والصحيح أن الدخول فيه رخصة طمعاً فى إقامة العدل ، والترك عزيمة ، فلعله يخطئ ظنه و لا يوفق له أولا يعينه عليه غيره إلا إذا كان هو أهلا للقضاء دون غيره فحينئذ يفترض عليه التقلد صيانة لحقوق العباد ، قال صاحب العناية : كره بعض العلماء أو بعض السلف الدخول فيه مختاراً سواء وثقوا بأنفسهم أو خافوا عليها و فسر الكراهة بعدم الجواز ، قال الصدر الشهيد : ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه إلا مكرهاً ألا ترى أن أبا حنيفة دعى إليه ثلاث مرات فأبى حتى ضرب فى كل مرة ، ووجه تشبيه القضاء بالذبح بغير سكين أن السكين تؤثر فى الظاهر والباطن جميعاً ، والذبح بغيره يؤثر فى الباطن بازهاق الروح و لا يؤثر فى الظاهر و وبال القضاء لا يؤثر فى الظاهر فان ظاهره وجاه وعظمة لكن فى باطنه هلاك ، و كان شمس الأئمة الحلوانى يقول : لا ينبغى لأحد أن يزدرى هذا اللفظ كى لا يصيبه ما أصاب قاضياً روى له هذا الحديث فازدراه ، و قال كيف يكون هذا ثم دعا فى مجلسه بمن يسوى شعره فجعل الحلاق يحلق بعض الشعر من تحت ذقنه إذ عطس القاضى فأصابه الموسى و ألقى رأسه بين يديه انتهى ، مختصراً .

أخـذ بالاحتياط لعدم الأمن على نفسه من الوقوع فى زلل كان الصواب فى حقـه الترك و من أمن أن ينال بمحظور كان الأولى فى حقه القبول ، ومن ههنا يعلم وجه رد الامام الأول حين عرضت عليـه وقبول الامام الثانى فان الامام بصر بعيوب نفسه و علم أن المستحقين لها اللائقين بها كثير ، و الثانى نظر إلى حوائج الناس و أن فى أهالى القضاء قلة فلكل منهما وجه يشعر بفضله .

قوله [فقـال له كيف تقضى] سأله عن ذلك و هو عالم بأنه عالم إذ لو لم يكن له علم بأنه عارف بأصول القضاء لما ولاه القضاء فسأله ليعلموا مزيته فيما بينهم و أن المقـدم فى الحكم هو الـكتاب ، ثم السنة ثم القياس ، و هـــذا هو الترتيب الذى اخترناه ، فان قيل السنة فى حقه كانت كالـكتاب لما سمعه من فى النبي ﷺ ولا معنى لتأخيره عن الـكتاب ، كيف و قد قلتم إن السنة المشهورة والمتواترة مساوية للكتاب فى القطعية ، قلنا لم يكن كل السنة مسموعة له من فى النبي ﷺ فلم يكن جملة من الأخبار إلا وصلت معاذاً بوسائط ، قلت : أو كثرت و لم يقدم على قياســه سيرة الشيخين كما فعله سيدنا عثمان و لا آثار الصحابة كما ذهبت إليه أئمة الفقهاء لما أنها لم تكن اشتهرت بعد بل و لم تقع بحيث يعتد بها يعنى أنها كانت قليلة بعد ، قوله [اجتهد برائى أو اجتهد رائى] كلاهما ثابتان أى أوقع رأى فى الجهــد أواقع فى الجهد بمعاونة رائى واستعانتى به .

قوله [ابن أخ للغيرة] هـذه صفة الحارث ، قوله [و ليس إسناده عندى بمتصل] لما فيه من لفظ رجال من أصحاب معاذ ، وفى رواية أخرى أناس من أهل حمص و إنما قال عندى لأن مثل هذا الانقطاع يكون فى حكم المتصل إذا علم اسم رواية برواية و اسناد آخر إلا أن الترمـذى لما لم يعلمهم حكم بانقطاعه عنده و يمكن أن يجبر ذلك الضعف الناشى بالانقطـاع بكثرتهم و إن لم يذكر ههنـا إلا سنداً واحـداً إلا أن إيراد الرجال بلفظ الجمع يخرجــه من الرد إلى القبول ، قوله [إمام عادل] أى من غلب صوابه و لم يحكم إلا بعد تحرى الصواب والناس هم

الناس الذين كان إمامهم و لا يبعد تأويل الحاشية أيضاً ، قوله [فاذا جار تخلى عنه و لزمه الشيطان] و إذا تاب عاد إلى حاله الأولى .

[باب ما جاء لا يقضى القاضى و هو غضبان] النهى مبنى على علة اختفاء الحق حينئذ اعتباراً للاعم الأغلب (١) و إذا ظهر الحق فلا ضير فى الحكم حالة الغضب .

[باب فى هدايا الأمراء] و قوله [لعن رسول الله الراشى و المرتشى فى الحكم] أى إذا رشى ليحكم له خلاف الحق فهو ملعون سواء أخذ للحكم على وفاق الحق أو على خلافه و ذلك لأن البذل لدفع الجور جائز للباذل لا للمبذول له كيف و أن النبي ﷺ أعطى بعض من خاف عليه أن يهجوه من الشعراء ، و إنما ذكر المؤلف لا تصيبن شيئاً إلخ ، فى باب هدايا الأمراء إيذاناً منه بأن الهدايا المختصة بالأمراء ، و كذا الضيافات الخاصة بهم هى داخلة فى الاصابة المنهية عنه بقوله عليه السلام : لا تصيبن ، ثم لما كان يعلم من ذلك كله أن الدعوة لا يجوز لهم بين بعد ذلك باب الراشى ليعلم أن الموجب للنهى هو الرشوة ، و أما إذا تحقق بوجه من

(١) قال ابن دقيق العيد : فيه النهى عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغيير الذى يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه ، قال وعداه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع و العطش المفرطين و غلبة النعاس و سائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر فلو خالف فحكم فى حال الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة ، هذا و قول الجمهور و قد تقدم أنه ﷺ قضى للزبير بشراج الحرة بعد أن أغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته ﷺ فلا يقول فى الغضب إلا كما يقول فى الرضا ، و قال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم فى حال الغضب لثبوت النهى عنه والنهى يقتضى الفساد ، قاله الحافظ فى الفتح .

وجوه التحقيق أنه (١) ليس للرشوة فلا ضير فى قبوله و استدل عليه بقوله ﷺ لو أهدى إلى كراع و هو مستدق الزراع من ساق الشاة وغيرها ، وهو أيضاً اسم موضع والمراد فى الأول هو الأول والثانى يحتمل كليهما ، وجه الاستدلال أن النبي ﷺ كان يقبلهما لتحقق أنه لا يرتشى و أنهم لا يعطونه رشوة فكذلك الحكم لكل من علم ذلك بيقين و تحقق ، و أما ضرب عمر أبا هريرة (٢) و سلبه منه ما كان أتى به مما أهدى إليه فانما كان لدفع المظنة أو لنوع شبهة نشأت لعمر أو لينسد باب الحيلة فانه لو ترك أبا هريرة يأخذه لجعل كل واحد من القضاة يقدم عليه محتجا بفعله ، و مفسدته لا تخفى .

[باب ما جاء فى التشديد على من يقضى له بشئ ليس له أن يأخذه] اعلم أنهم أوردوا على الأحناف مسألة تنفيذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً و باطناً فقد قال الامام أبو حنيفة إذا حكم القاضى بشئ لرجل و قد ادعى ملكا مقيداً و نور دعواه بشهادة و لو كان زوراً وسعه استعماله و لو كانت زوجة أو أمة فله وطيها فان القاضى يجعل كأنه أنشأ العقد و له ولاية الانكاح و البيع وغيرهما ، و قد ثبت

---

(١) حق الضمائر التانيث وللتذكير توجيهات لا تخفى .

(٢) فقد حكى ابن الهمام استعمل عمر أبا هريرة فقدم بمال فقال له من أين لك هذا قال تلاحقت الهدايا فقال له عمر هلا قعدت فى بيتك فتنظر هل يهدى لك أم لا فأخذ ذلك منه وجعله فى بيت المال ، وذكر الحافظ فى الاصابة برواية عبد الرزاق أن عمر استعمل أبا هريرة على البحرين فقدم بعشرة آلاف فقال له عمر استأثرت بهذه الأموال فمن أين لك قال خيل نتجت و أعطية تتابعت و خراج رقيق لى فنظر فوجدها كما قال ثم دعاه فأبى فقال لقد طلب العمل من كان خيراً منك ، قال إنه يوسف نبي الله ابن نبي الله و أنا أبو هريرة بن أميمة واخشى ثلثاً أن أقول بغير علم أو أقضى بغير حكم و يضرب ظهرى و يشتم عرضى وينزع مالى .

أنه ﷺ باع بعضاً من العبد و أعتق من غير أن يأذن بذلك مالكه ، و أما إذا لم يقيم عليه شهادة أو كان الدعوى بملك مطلق فلا ، إذ لا يمكن جعل الحاكم منشأ لأن فى الأسباب تزاحماً و تعيين أحد منها دون الآخر يقتضى مرجحاً ، و استدل الموردون (١) بهذا الحديث لكنه غير وارد إذ غاية ما يثبت بالحديث بطلان نفاذه إذا كان مداره على التقرير و بيان المدعى ، و أما إذا شهدا عليه فلا تعرض له فى الحديث لأنه ﷺ إنما قال الحن بحجته وهذا لا يصح إلا على بيانه .

[باب ما جاء فى اليمين مع الشاهد] أى لا يعتد (٢) بشاهد المدعى إذا كان واحداً و إنما يحكم بيمين المنكر و هذا هو المراد فى لفظ الحديث قضى رسول الله ﷺ (٣) باليمين مع الشاهد أى لم يحكم إلا باليمين مع وجود الشاهد

---

(١) و يمكن أن يستدل للامام بما ذكره ابن الهمام بحثاً أن رجلا أقام بينة على امرأة أنها زوجته بين يدى على فقضى على بذلك فقالت المرأة إن لم يكن لى منه بد يا أمير المؤمنين فزوجنى منه فقال شاهداك زوجاك فان القضاء لو لم ينفذ باطناً لأجابها فيما طلبت للحقيقة التى عندها واستدل على المسألة بدلالة الاجماع على أن من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها و استخدامها مع علمه بكذب دعوى المشترى مع أنه يمكنه التخلص بالعتق و إن كان فيه إتلاف ماله لأنه ابتلى بأمرين فعليه أن يختار أهونهما و ذلك ما يسلم له فيه دينه ، انتهى .

(٢) قالت الأئمة الثلاثة لحديث الباب أن اليمين تقوم مقام شاهد إذا كان للدعى شاهد واحد و قالت الحنفية و من معهم أنه يخالف الحديث المشهور البينة على المدعى واليمين على من أنكر وأولوا الحديث بوجوه ، منها ما أفاده الشيخ .

(٣) على أنه فعل لا يقاوم القول لا سيما إذا تأيد القول بالقرآن المجيد فى قوله تعالى « وا ستشهد واشهيدين من رجالكم » وبسط البخارى فى تأييد الحنفية فى ذلك فارجع إليه .

الواحد لعدم تمام نصاب الشهادة .

[باب ما جاء فى العبد (١) يكون بين رجلين إلخ] ظاهره مؤيد للصاحبين أنه لا يستسعى العبد فى نصيبه الباقى إذا كان المعتق موسراً و المعنى بالموسر ههنا القادر على إيفاء ثمن نصيب الآخر كما يدل عليه لفظ الحديث فكان له من المال ما يبلغ ثمنه لكن تأييده لهما موقوف على اعتبار مفهوم المخالفة فان قوله ﷺ وإن لم يكن له مال قوم قيمة عدل ثم يستسعى يثبت باعتبار مفهوم المخالفة أن لا سعاية عليه إذا كان له مال وأنت تعلم أن أصحابنا الثلاثة لم يسلموا المفهوم فكيف لهم إثبات مرامهم به و غاية ما يثبت منه عتقه كملا و هو مناف لما ذهب إليه الامام أيضاً ،

(١) إذا كان العبد مشتركا فاعتق أحد نصيبه اختلفت الفقهاء فى ذلك على أقوال كثيرة ، ذكر النووى فيه عشرة مذاهب للعلماء والعلامة العينى أربعة عشر مذهبا و ما ذكر الامام الترمذى من اتفاق الأئمة الثلاثة ليس بوجيه و لما اكتفى الشيخ بذكر اختلاف الامام و صاحبيه فقط اقتفينا أثره فى ذكر مسالك أئمتنا الثلاثة ، فنى الهداية إذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه عتق فان كان (المعتق) موسراً فشريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه و إن شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق و إن أعتق (الشريك نصيبه) أو استسعى فالولاء بينهما و إن كان المعتق معسراً فالشريك بالخيار إن شاء أعتق و إن شاء استسعى العبد و الولاية بينهما فى الوجهين هذا عند أبى حنيفة و قالا ليس له إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق (على الوجهين) و هذه المسألة تبتنى على حرفين (أحدهما أن العتق يتجزى عنده لا عندهما) و الثانى أن يسار المعتق لا يمنع والسعاية عنده لا عندهما ، انتهى بزيادة .

و يمكن الجواب عنه بأن (١) (بياض فى الأصل) .

قوله [و إلا فقد عتق منه ما عتق] تكلموا (٢) فى ذلك اللفظ أنه هل هو من الحديث أم من قتادة (٣) و غرضهم بذلك أن يثبتوا باعتاق أحد الشريكين نصيبه عتق نصيب الآخر و إن لم يعتقه الآخر و أن لا سعاية على العبد فيما إذا لم يكن المعتق موسراً قلنا هذا و إن كان من قول قتادة إلا أنه فى حكم المرفوع

---

(١) بياض فى الأصل ههنا و أجاب عنه ابن الهمام بأن الحديث إنما يقتضى عتق كله إذا كان له مال يبلغ قيمته و ليس مدعاهما ذلك بل إنه يعتق كله بمجرد إعتاق بعضه كان له مال أولا فقد أفادت الأحاديث أن العتق مما يقتصر ولا يستلزم وجوده السراية و إن وردت فى العبد المشترك واستدل أيضاً بدلالة الاجماع و هو أن المعتق إذا كان معسراً لا يضمن بالاجماع و لو كان اعتاق البعض إعتاقاً للكل واتلافاً له لضمن مطلقاً كما إذا أتلفه بالسيف ، انتهى .

(٢) الظاهر عندى أنه وقع فى كلام الشيخ إجمال مخل حتى بلغ إلى حد التخليط و توضيحه أن ههنا لأئمة الحديث كلامين أحدهما على لفظ عتق منه ما عتق ، والثانى على السعاية ، و جمع الشيخ فى كلامه كليهما ولعل و جهه أن الجواب عنهما واحد ، أما الأول فقد حكى العينى عن ابن حزم أنه قال على ثبوت الاستسعاء ثلاثون صحابياً وقوله « عتق منه ما عتق » لم تصح هذه الزيادة عن الثقة أنه من قول النبي ﷺ حتى قال أيوب و يحى بن سعيد أهو شئ فى الحديث أو قاله نافع من قبله انتهى ، و أما الثانى فبسط الشيخ فى البذل كلام من أثبتها و من نفاها وتقدم قريباً من كلام ابن حزم إثباته و مال جماعة من المحدثين إلى أنه من كلام قتادة كما فى البذل .

(٣) فيه تسامح لأن المختلف فيه فى كونه من قول قتادة هو أمر السعاية المتقدم ذكره ، و أما اللفظ المذكور فاختلفوا فى كونه من كلام نافع .

لكونه مالا يدرك بالقياس .

[باب ما جاء فى العمرى] و الكلام فيه على مذهبنا أنه يتصور (١) على ثلاث صور أن يقول هى لك و لعقبك بعدك فهذا لا ريب أنه يرث ورثته و أن يقول هذه لك عمرى (٢) و أملكه بعدك أو قال هــذه لك حياتك و يرد على بعدك فهذه هبة تامة والشرط باطل و أن يقول أعمرته إياك و لا يزيد عليه شيئاً آخر فهذه أيضاً مثل أخويه يورث منه و وجــه ذلك أن العمرى فى عرفهم كانت هبة والشرط فى الهبة باطل ، و تصح الهبة فكذا هنا ، وقــد شاع فى عرفنا أهل الهند أنا نتكلم فى الهبة بتمام العمر و المعنى به الاعطاء مطلقاً لا تقييده بأيام حياة الواهب أو الموهوب له .

[باب ما جاء فى الرقبى] اعلم أن الرقبى مفسرة بتفسيرين أن يهب له ثم يشترط أن يكون لى لو مت قبلى وهذه جائزة ، غاية الأمر أنه اشترط فى الهبة شرطاً فاسداً و الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة و أن لا يهب له بل يقول إن مت قبلك فهذا الشئى لك و إن مت قبلى فهو لى ، أو يقول أسكن هذه الدار واستعمل هذا الشئى على أنها لك إن مت قبلى (٣) و إن مت قبلك فهو لى وهذه الرقبى باطلة بمعنى أنه لا يكون ملكا له ولا لورثته بعده وذلك لأنه عارية حالا أو وصية مشروطة

(١) ذكر هذه الصور الثلاثة النووى و حكى مذهبهم بنحو مذهب الحنفية وقال قال أحمد تصح العمرى المطلقة دون المقيدة ، وقال مالك فى أشهر الروايات عنه العمرى فى جميع الأحوال تمليك لمنافع الدار مثلا ولا يملك فيها رقبة (مساحة) الدار بحال ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه تحريف من الناسخ و الصواب ضمير الخطاب و يؤيده أن هذا الكلام على الظاهر مأخوذ من النووى و فيه بلفظ الخطاب و يمكن التوجيه بأنه عمرى بالقصر والمراد عمرك .

(٣) هكذا فى الأصل والظاهر قبلك و إن مت قبلى فهو لى .

مآلا و وجه البطلان ما فيه من القمار من تعليق الملك بشرط على خطر الوجود فارتفع الخلاف بين حديثى الرقبى باطلة والرقبى جائرة فان الجائز بمعنى آخر والفاسد بمعنى آخر ، و هذا هو الذى ذهب إليه الامام .

[باب فى الرجل يضع على حائط جارة خشباً] قوله [فلا يمنعه] أراد به النبي ﷺ تعليم حسن المعاملة ونفع المسلم أخاه استحباباً و لكن أبا هريرة فهم منه الوجوب و أكد الحكم فيه و لذلك طأطأ المستمعون لروايتـه حيث علموا أنه ليس واجباً كما يقول أبو هريرة مع ما فيـه من المفاسد فان الناس يجعلون ذلك وسيلة إلى ادعاء الملك و لذلك قلنا له أن يمنع إذا خاف فيه مفسدة على نفسه أو ملكه والأولى له أن لا يمنع إذا لم يخف ، و أما ما نقله المؤلف من المذهبين فيمكن جمعهما (١) بالحمل على ما قلنا و إن كان ظاهر سوقه أنهما مختلفان .

[باب أن اليمين على ما يصدقه صاحبه] قوله [و روى عن إبراهيم النخعى أنه قال إلخ] و هو المختار عند الامام و مما يدل عليه قصة إبراهيم على نبينا وعليه السلام فى توريته و لم يعد كذباً لكونه مظلوماً ، و أما ماورد عليها من لفظ الكذبات فى الروايات فلأجل المشاكلة بالكذب صورة أو لكون التورية كذبا نظراً إلى جليل منزلته .

قوله [إذا تشاجرتم فى الطريق إلخ] لأن فى السبعة كفاية ، ومورد الحديث ما إذا كانت فى السكة دور بجانبي الشارع ثم تهدمت الدور ولا يعلم مقدار الطريق بوجه من وجوه العلم كم كان ، و أما إذا علم مقداره بوجـه فكما علم ، وأما إذا كانت الطريق شارعاً عاماً فلا يتصرف فيه بزيادة ولا نقصان و كذلك إذا كان أحد له أرض مملوكة فانه مخير بين ما يجعله طريقاً منها .

---

(١) لما فى البذل عن الخطابى ، قال عامة الفقهاء يذهبون فى تأويله إلى أنه ليس بإيجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم ، و إنما هو من باب المعروف و حسن الجوار إلا أحمد بن حنبل فانه يرده على الوجوب ، انتهى .

قوله [خير غلاماً بين أبيه و أمه] اعلم أن مذهب الامام فى الولد أنه يتبع خير الأبوين دينا لو اختلفا (١) دينا و إن كانا مسلمين فللأم حق الحضانة حتى يستغنى عنها ثم للاب حق التربية حتى يستغنى عنه بالبلوغ ثم يخير بعد ذلك و أما حديث أبي هريرة فهو بيان وقعة فلابد أن يخص فلا يثبت به العموم فى الاستحقاق حتى يكون المرجع هو التخيير فأما أن يقال كان الغلام قد ناهز الاحتلام أو يقال أن أباه كان كافراً فخيره بينهما و دعا له اللهم اهده فخير الولد لئلا يطعنوا بالظلم فان النبي ﷺ لو قال إنه لا يستحق الأب لقال أبوه فى معشر الكفار ، إن محمداً أظلنى وأخذ ولدى ظلماً و كان فيه من المفاسد ما لا يخفى فأظهر التخيير فلما ظهر من الولد ميل إلى الأب و عار به فقال اللهم أهده و قد ثبت مثلما قلنا فى الرواية الصحيحة فلا ضير فى حمل هذا الحديث على تلك القضية ، والجواب الثانى الذى قد سبق أنه كان مراهقاً غير بعيد أيضاً لأنه ورد فى هذه الرواية أنه كان يأتى بالماء

(١) هذا محل تنقير لأن ما فى الفروع يدل على أنه لا فرق فى حق الحضانة بين المسلمة والكافرة ففى الهداية الذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر للنظر قبل ذلك و احتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية ، و قال الشافعى لهما الخيار لأن النبي ﷺ خير و لنا أنه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح أن الصحابة لم يخيروا ، و أما الحديث فقلنا قال ﷺ اللهم اهده فوفق لاختياره الأنظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما إذا كان بالغاً ، انتهى ، و حديث جد عبد الحميد أخرجه أبو داؤد وغيره و قال صاحب النيل : استدل به على ثبوت الحضانة للأم الكافرة لأن التخيير دليل ثبوت الحق و إليه ذهب أبو حنيفة و أصحابه و ابن القاسم و أبو ثور و ذهب الجمهور إلى أنه لا حضانة للكافرة على ولدها المسلم ، انتهى .

من بئر أبي عنبة و هو على (١) (بياض فى الأصل) من المدينة ، افترى الطفل الصغير يطيقه .

[باب أن الوالد يأخذ من مال ولده] قوله [وإن أولادكم من كسبكم] ثم ملاحظة النصوص و استقراؤها مصرح بأن للاولاد اختصاصاً بأموالهم فوق ما لآبائهم فيها و إن الشرع فرق بين تسلط الرجل على عبده و بين تسلطه على ولده حتى لا يجوز له بيعه كما جاز بيعه فمن الدوال على ذلك حديث النحلة الآتى قريباً من ذاك فان فيه تصريحاً بأن أملاك الولد متباينة عن أملاك الآباء إذ لو لم يكن كذلك لما كان فى إيثار الرجل ولداً بالعطاء حرج لأنه لم يخرج بذلك عن ملكه فعلم أن الوالد له اختيار فى ملك ولده فوق ماله فى ملك الأجنبي فكان الاضطرار مجوزاً تصرفه فيهما إلا أنه فى مال الولد لا يوجب الضمان و فى مال الأجنبي يوجبه .

[باب فيمن يكسر له الشئ ما يحكم له من مال الكاسر] قوله [طعام بطعام و إناء بإناء] و بذلك يعلم أن ضمان (٢) العدوانات يقدم فيه المثل على القيمة

(١) بياض فى الأصل ، و لعله سقوط من الناسخ و فى معجم البلدان بئر أبي عنبة بلفظ واحدة العنب بئر بينها و بين مدينة رسول الله ﷺ مقدار ميل و هناك اعترض رسول الله ﷺ و أصحابه عند مسيرة إلى بدر و قد جاء ذكرها فى غير حديث ، انتهى .

(٢) مسلك الحنفية فى ذلك ما فى الفروع من الهداية و غيره من غصب شيئاً له مثل كالمكيل والموزون فهلك فى يده فعليه مثله وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه ، معناه العدويات المتفاوتة أما العدوى المتقارب كالجوز والبيض فهو كالمكيل حتى يجب مثله ، ثم بعد ذلك اختلفوا فى الحديث فعامتهم على أنه يخالف الحنفية لأن الاناء عندهم ليس بمثلي و لذا أولوا الحديث بأن الضمان كان صورياً و الاناءان كانا فى ملكه صلى الله عليه و قال بعضهم إن الحديث حجة للحنفية كما قاله ابن التين و غيره وإليه ميّل الشيخ و هو الأوجـه ★

لو كان المستهلك مثلياً وإلا فالقيمة ، و هـذا حجة للاحناف فيما ذهبوا إليه من أن المغصوب إذا تعيب بحيث فات معظم مقصوده منه كان على الغاصب مثله للغصوب منه لو كان مثلياً و قيمته لو كان قيميا و ملك الغاصب ذلك المعيب بأداء الضمان إلى المغصوب منه كيف لا ، وقد ورد فى الرواية الصحيحة أن النبى ﷺ أعطاها آنية سالمة من بيت عائشة و أخذ كسرات المكسورة فلم يردها إلى التى كسرت قصعتها و لو كان الغاصب لا يملك المغصوب المعيب بأداء الضمان إلى المغصوب منه لما تركها فى بيت عائشة و كثيراً ما ينتفع بأجزاء الاناء فى منافع و يصلح المكسور و إن لم يشعب (١) فنفس بقاء ملك الغير فى بيتها رضى الله تعالى عنها مستبعد جداً و مما يدل عليه أن الباء للقابلة فكان جميع ما قوبل بالاناء المكسور هو الاناء السالم فقط لا شئ من أجزاء المكسور و قوله ﷺ طعام بطعام بيان لمسألة أخرى مناسبة للقضية و لم يكن ضاع الطعام ههنا و لو ضاع لكان من ضمانه للنبى ﷺ لما كان قد وصل إليه .

قوله [استعار قصعة] هذا غلط من الرواة كما صرح به المؤلف بعد ، إلا أن له وجها لو حمل على المجاز فان القصعة فى القصة المذكورة لم تك إلا كالعارية لعدم دخولها فى الهدية لأن المهدى لم يكن إلا الطعام إلا أنه يشكل على هـذا أداء الضمان فان العارية لا تضمن و يجاب بأن العارية تضمن بالاستهلاك كما وقع ههنا و لو من غير المستعير .

---

* والمدار على كون الاناء مثلياً أو قيميا و كلاهما يحتملان فان الأوانى قد يماثل بعضهم بحيث لا تمايز فيما بينها ، و قد تتفاوت و عليه مدار الاختلاف .

(١) قال المجد الشعب كالمنع الجمع والتفريق والاصلاح والافساد انتهى ، قلت : والمراد ههنا الجمع والاصلاح .

[باب فى حد بلوغ الرجل والمرأة] قوله [و إن لم يعرف سنه و لا احتلامه فالانبات] و مستدلهم أن النبي ﷺ أمر فى قتل قريظة أن ينظروا فمن أنبت عانته قتل و من لا فلا والجواب أنه لم يأمر بذلك ثمة إلا لأنه لم يك ثمة سوى ذلك من سبيل للعلم بحالهم لأنهم لو سألوا عن أعمارهم ما كانوا ليجيبوا وفاقاً للحق ، كيف والحق بجور (١) قتلهم لأن البالغ يقتل وغيره يترك ولا سبيل إلى العلم باحتلامهم إلا إخبارهم فلم يبق إلا رؤية العانات و هو أيضاً حكم أكثرى فأدير العلم عليه و إن لم يكن من دلائل العلم القطعية و أبيح النظر إليها لجواز النظر عند الضرورات الشرعية و من ههنا يستنبط جواز الاختتان للكبير وإن لزم فيه كشف الستر لأن الاختتان و إن كان سنة إلا أنه من شعائر الشريعة ، و أما قضية ابن عمر فانما لم يحكم ثمة بالبلوغ إلا بالسن لأن البلوغ بالاحتلام لم يكن علمه إلا إذا كانت له زوجة فيطأها و إذا لم تكن له زوجة أو أمة لا يمكن التوصل إلى العلم بالاحبال ، واحتلام النائم ليس ضرورياً وجوده بعد البلوغ فكثير من النـاس لا يحتلم أعواما فلم يبق العبرة إلا للسن و هو المذهب عندنا .

[باب فيمن تزوج امرأة أبيه] قوله [أن آتيه برأسه] فيه دليل على أنه لا يحد ويعزر أغلظ تعزير و هو المذهب (٢) .

---

(١) هكذا فى الأصل ، والظاهر أنه يجوز قال المجد جوز لهم إبلهم تجويزاً قادها بعيراً بعيراً حتى تجوز وأجاز له سوغ له و مرأيه أنفذه كجوزه ، انتهى .

(٢) قال الخطابى : قـد اختلف العلماء فيمن نكح ذات محرم فقال الحسن عليه الحد و هو قول مالك والشافعى ، و قال أحمد يقتل و يوخذ ماله و كذا قال إسحاق على ظاهر الحديث ، و قال أبو حنيفة يعزر و لا يحد كذا فى البذل ، و ذكر ما فى سند الحديث من الاختلاف فارجع إليه لو شئت و حـديث الباب حجة للحنفية لا مخالف لهم لأنه عليه السلام قتله و لم يحد عليه .

[باب فى الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر فى الماء] قوله [سرح الماء يمر] يعنى أنها كانت قليلة الماء لا بحيث تسق الأشجار والبساتين سائلة بل كانت بحيث لو سدت كفت و إلا لا ، والمسألة فيه أن يسد فمه حتى إذا استقت بساتين الجانب الأعلى و بلغ الماء إلى الجدر أرسل الماء إلى ما أسفل منه إلا أن النبى ﷺ راعى جانب الأنصارى فأمر الزبير بأمر لا يستضر به أحد منهما فقال إسق أشجارك قدر ما تأمن به عليها ولا تأخذ كل حقك ثم أرسل الماء إلى الأنصارى حتى إذا أخذ كل حقه خذ ما بقى لك من الحق إلا أن الأنصارى لما لم يرض به أمر النبى ﷺ زبيراً بما هو القول الحق الذى لا رعاية فيه لأحد وبهذا يعلم جواز (١) الحكم بتفويت حق من يعتمد عليه القاضى أنه يرضى بحكمه ذلك و كان فيه رعاية للآخر و هذا فى الحقيقة دفع لمظنة التهمة عن نفسه .

قوله [فغضب الأنصارى] قالوا كان منافقاً و عندى (٢) لا يقدم على هذا

(١) و قريب منه ما قال الحافظ بعد بسط الكلام فى ذلك مجموع الطرق دال على أنه أمر الزبير أولا أن يترك بعض حقه و ثانياً أن يستوفى جميع حقه و قال أيضاً أن للحاكم أن يشير بالصلح بين الخصمين و يأمر به و يرشد إليه و لا يلزمه به إلا إذا رضى و أنه يستوفى لصاحب الحق حقه إذا لم يتراضيا ، و قال العينى فى فوائد الحديث و فيه إرشاد الحاكم إلى الاصلاح قال ابن التين مذهب الجمهور أن القاضى يشير بالصلح إذ رآه مصلحة و منع ذلك مالك و عن الشافعى فى ذلك خلاف والصحيح جوازه و فيه أن للحاكم أن يستوفى لكل واحد من المتخاصمين حقه إذا لم يرقبولا منهما للصلح ، انتهى .

(٢) هذا هو الحق لا سيما و قد ورد فى بعض روايات البخارى أنه كان بدريا ، قال التوربشتى و قد اجترأ جمع من المفسرين بنسبة الرجل تارة إلى النفاق و أخرى إلى اليهودية و كلا القولين زائغ عن الحق إذ قد صح ★

القول من غير دليل ، كيف و لم يكونوا معصومين فلا غرو أن يكون مسلماً إلا أنه أخذته الحمية الجاهلية ، قوله [فتلون وجه رسول الله ﷺ] لما لزم من هتك شرعة الله و هتك أمر رسوله لا لأنه عصى فى جناب نفسه لأنه كان لا ينتقم لنفسه ، قوله [و إنى لأحسب هذه الآية نزلت فى ذلك] قد يكون المراد بذلك أمثال ذلك (١) فينحل كثير من الاشكالات .

[باب فيمن يعتق مماليكه عند موته إلخ] قوله [و لم يكن له مال غيرهم إلخ] هذا عندنا محمول على ابتداء الاسلام فان القرعة قد صارت منسوخة إلا أنه يعلم بهذا الحديث جواز العتق و نفاذه مع اقتران الفساد به والحرمة (٢) فان العتق لما صادف حق الورثة وجب رده فيما زاد على الثلث والثلث الذى نفذ فيه العتق غير متعين وجمعه فى الاثنين بالقرعة وكان شائعاً فى كل من الستة منسوخة (٣)

★ أنه كان أنصارياً ولم يكن الأنصار من جملة اليهود ، والأولى بالشحيح بدينه أن يقول إن هذا قول أزله الشيطان فيه بتمكنه عند الغضب وغير مستبعد من الصفات البشرية الابتلاء بأمثال ذلك ، انتهى مختصراً ، و سيأتى البسط فى ذلك من كلام الشيخ فى كتاب التفسير .

(١) كما سيأتى بيانها فى مبدأ التفسير فى سبب نزول قوله تعالى « و لله المشرق و المغرب » الآية ، وأشار الشيخ قدس سره بقوله قد يكون المراد إلى الاختلاف فى سبب نزول هذه الآية سيأتى بيانها فى تفسير هذه الآية من كتاب التفسير .

(٢) يعنى أن عتقه الستة كلهم و لم يكن له مال غيرهم كان ممنوعاً له و لم يكن له حق إلا فى الثلث لكن مع ذلك أنفذ النبى ﷺ عتقه فعلم أن نفاذ العتق قد يجمع مع حرمة العتق .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب على الظاهر منسوخ بصيغة المذكر ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن نفاذ العتق فى مثل هذه الصورة لا يكون إلا فى الثلث ★

قوله [فقال قولا شديداً] وهو أنه لو علم ذلك منه لما صليت (١) عليه ولما تركته يدفن فى مقابر المسلمين ، قوله [ثم أقرع بينهم] بأن جزأهم اثنين اثنين فصارت ثلاثة أجزاء ثم أقرع بين الثلاثة فأى أجزائها الثلاثة خرجت قرعته أعتقهما .

قوله [و لا نعلم أحداً ذكر فى هذا الحديث عاصم إلخ] يعنى أن الآخذين من حماد بن سلمة متفقون على ذكر قتادة فقط دون عاصم ، و أما محمد بن بكر فقد قال عن حماد بن سلمة عن قتادة وعاصم إلخ .

[باب ما جاء فى من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم] استدل (٢) به من قال إن الخارج لصاحب الأرض و للباذر الزارع نفقته فحسب ، وهذا خلاف الكلية التى بينا آنفاً من أن الغاصب يملك المغصوب بأداء ضمانه و هذا مثله فان الغاصب لأرض رجل إذا زرع فيها كان غاصباً حقه و هو كراء الأرض فلما أداه إليه ساغ له أكل النماء والحديث ليس نصاً فى مدعاهم إذ يمكن أن يكون معنى ليس له من الزرع شئ عدم الحل لا عدم الملك فكثيراً ما يستعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى والمقصود أن الزارع لا يحل له من ذلك النماء قبل أداء أجرة الأرض إلا قدر نفقته و إذا أداه إليه حل كله .

والتقسيم بالقرعة منسوخ عندنا فلا بد أن يعتق ثلث كل واحد منها ويسعى كل واحد فى ثلثيه .

(١) ففى رواية لأبى داؤد شهدته قبل أن يدفن ، لم يدفن فى مقابر المسلمين و فى البذل عن النسائى لقد هممت أن لا أصلى عليه .

(٢) قال الخطابى : بعد ما بسط فى تضعيف الحديث كما حكاه عنه الشيخ فى البذل و يشبه أن يكون معناه لو صح و ثبت على العقوبة و الحرمان للغاصب والزرع فى قول عامة الفقهاء لصاحب البذر لأنه تولد من ماله و على الزارع كراء الأرض غير أن أحمد بن حنبل كان يقول إذا كان قائماً فهو لصاحب الأرض فأما إذا كان حصيداً فانما يكون له الأجرة ، انتهى .

[باب ما جاء فى النحل إلخ] إلا أنه (١) إذا فعل ذلك و لم يسو بملكه الولد فان قوله ﷺ لا أشهد على جور و كذلك قوله رده منبىء عن خروجه عن ملكه و دخوله فى ملكه إذ الجور لا يتحقق دون ذلك .

[باب ما جاء فى الشفعة] لا خلاف (٢) فى ثبوتها للشريك فى نفس المبيع

---

(١) قال النووى : فيه استحباب التسوية بين الأولاد فى الهبة فلو ذهب بعضهم دون بعض فذهب الشافعى و مالك و أبو حنيفة إلى أنه مكروه و ليس بحرام والهبة صحيحة ، و قال أحمد والثورى و إسحاق هو حرام واحتجوا بقوله عليه السلام لا أشهد على جور واحتج الأولون بما جاء فى رواية فاشهد على هذا غيرى و لو كان حراماً أو باطلا لما قال هذا و بقوله فارجعه ولو لم يكن نافذاً لما احتاج إلى الرجوع ، و أما معنى الجور فليس فيه أنه حرام لأنه ميل عن الاستواء و الاعتدال و كل ما خرج عن الاعتدال فهو جور سواء كان مكروهاً أو حراماً انتهى ، كذا فى البذل .

(٢) قال النووى أجمع المسلمون على ثبوت الشفعة للشريك فى العقار ما لم يقسم و الحكمة فى ثبوتها إزالة الضرر عن الشريك و خصت بالعقار لأنه أكثر الأنواع ضرراً واتفقوا على أنه لا شفعة فى الحيوان و الثياب و الأمتعة و سائر المنقول قال القاضى و شذ بعض الناس فأثبت الشفعة فى العروض و هى رواية عن عطاء تثبت فى كل شئ حتى فى الثوب و عن أحمد رواية أنها تثبت فى الحيوان أما المقسوم فهل يثبت فيه الشفعة بالجوار فيه خلاف مذهب الشافعى ومالك و أحمد ، وجماهير العلماء لا تثبت بالجوار و حكاه ابن المنذر عن جماعة من الصحابة ، و قال أبو حنيفة وأصحابه و الثورى تثبت بالجوار انتهى مختصراً ، قلت : و حديث الباب حجة للحنفية و مال البخارى فى هذه المسألة إلى قول الحنفية و خرج فى صحيحه حديث شفعة الجار فارجع إليه .

و كذلك للشريك فى حق المبيع كالشرب ذا الطريق إنما الخلاف فى ثبوتها لجار ليس له شركة فى شئ منهما و لم يثبتها الشافعى فالروايات الواردة فى ذلك محمولة عنده على ما كان له نوع من الشركة و نحن نجريها على إطلاقها و قد ورد فى بعض الروايات نفى الشركة أى و لو لم يكن له شركة فى المبيع بشئ والخلاف راجع على اختلاف أصليهما فشرعية الشفعة عنده لما كان دفعاً لضرر القسمة اقتصرت على ما فيه شركة و نحن نقول إنها لدفع ضرر الجوار فيعم .

قوله [و إذا كان طريقهما واحداً] هذا عند أصحاب المفهوم ينفى الشفعة عند اختلاف طريقيهما و عندنا لما لم يصح بل النص ساكت عنه لم ينتف شفعته فثبت بالرواية الثانية فكان المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، قوله [من أجل هذا الحديث] أى لتفرده به ، قوله [ميزان يميز به] الصحيح عن السقيم و لراجح عن المرجوح .

قوله [إذا حدت الحدود إلخ] يمكن أن يقال المنفى فى قوله عليه السلام لا شفعة ، ليس الشفعة بجميع أنواعها كما هو المتبادر بل المنفى هى الشفعة التى كانت ثابتة له من قبل للشركة فى نفس المبيع و فى حقه ، و أما شفعة الجوار فغير منفية و لفظة لا على هذا ، لنفى النوع لا لنفى الجنس و كثيراً ما يستعمل فى هذا المعنى و يمكن أن يقال معنى قوله إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ، نفيها عن المبادلة التى تكون فى القسمة مثل أن يكون دار بين شريكين فأراد إفراز حصصهما و لا ريب فى أن الافراز يتضمن مبادلة ففى كل جزء من أجزاء هذا النصف شركة لكل من الشريكين كما أن فى ذلك النصف كذلك فكان التقسيم يتضمن مبادلة مال أحد الشريكين فى هذا النصف بمال شريكه الآخر فى ذلك النصف فكان يتوهم أن يثبت بذلك حق الشفعة لكونه مبادلة و بيعاً فى المعنى فنفاها النبى ﷺ وحاصله أنه لا يثبت للشفيع حق عند المقاسمة و إن كانت مبادلة معنى .

قوله [والجار أحق بسقبه] السقب محركة القرب والباء سببية و يمكن أن

تكون صلة الأحق (١) فالسقب بمعنى الصفة ، قوله [الشفعة فى كل شئ] ليس الشئ ههنا إلا منونة بتنوين (٢) التنويع .

[باب فى اللقطة إلخ] قوله قالا دعه لما سمعا من وجوب الاحتراز عن استعمال مال الغير إلا باذنه ، قوله [تأكله السباع] هذا تنصيص منه على مآخذه فى اجتهاده فان اجتهاده بين له أن استمتاع المسلم أولى من أن تأكله السباع ، قوله [عرفها حولا] هذا عندنا موكول على (٣) رأى الملتقط لتفاوت الملتقطات فان من الاشياء ما يتفقده صاحبه سنين و منها مالا يطلبه إلا سويعات فكل ما ورد فى الحديث من مدة كانت لسبب أن اللقطة المسؤلة عنها كانت كذلك ، قوله [و عاءها وعفاصها] أى أحص ما كان منهما على البدلية لا الاجتماع و المراد بالوعاء ههنا غير العفاص لذكره بجنبه والأول يعم كل وعاء والثانى يختص بوعاء (٤) الجلد يكون للدراهم والدنانير .

---

(١) و بذلك جزم الطيبى كما حكاه عنه القارى وصاحب المجمع إذ قال الباء صلة أحق لا للسبب أى الجار أحق بساقبه أى قريبه .

(٢) هذا توجيه للرواية عن الجمهور و لا يحتاج إلى ذلك من قال بعموم الشفعة فى كل شئ كما تقدم ذكر قائله .

(٣) ففى البذل عن شمس الأئمة السرخسى أن التقدير بالحول ليس لازم فى كل شئ و إنما يعرفها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها و ذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا فى عشرة دراهم فصاعداً يعرفها حولا لأن هذا مال خطير يتعلق القطع بسرقته والحول الكامل لذلك حسن و فى ما دون العشرة إلى ثلاثة يعرفها شهراً و فى ما دون ذلك إلى الدرهم يعرفها جمعة ، و فى فلس أو نحوه ينظر يمنة و يسرة ثم يضعه فى يد فقير ، انتهى .

(٤) كونه من الجلد ليس باحتراز فقد يكون من الخرقة و نحوه نعم كونه للنفقة احتراز والوعاء أعم كما يظهر من كتب اللغة .

قوله [لك أو لأخيك] فلعله (١) يخون فيه ، قوله [فغضب النبي ﷺ] و كان وجه الغضب ما عرف من حال السائل أنه يتطلب الخيانة فيه و ليس الغرض له من سؤاله العلم بالمسألة بل التلطف فى أخذ أموال الناس و هذا العرفان لعله كان من قرينة هناك و مما يدل عليه التعبير بالضالة فى الابل و باللقطة (٢) فى غيره فانه لم يكن لقطته ، و إنما وقع فى المفازة أو أينما وقع لضلاله الطريق أو كان (٣) بسؤاله عن الابل إذ الغالب فى الابل هناك كان السلامة لما ليست مفسدات أهل الزمان النبوى كما وقعت بعد و لم تكن السباع أيضاً بحيث تأكل الابل

(١) اختلفوا فى المراد بالأخ فقيل غير اللاقط كائناً من كان و هو مختار الشيخ و به جزم الحافظ فى الفتح ، و قيل المالك قال القارى أو لأخيك يريد به صاحبها والمعنى إن أخذتها فظهر مالكها فهو له أو تركتها فاتفق أن صادفها فهو أيضاً له ، و قيل معناه إن لم تلتقطها يلتقطها غيرك و قوله أو للذئب أى إن ترك أخذها أخذها الذئب و فيه تحريض على التقاطها قال الطيبي أى إن تركتها ولم يتفق أن يأخذها غيرك يأكله الذئب غالباً نبه بذلك على جواز التقاطها و على ما هو العلة و هى كونها معرضة للضياع انتهى ، قلت والأوجه عندى فى المراد بالصاحب التعميم فان المالك لا خصيصة له بالغنم فأمره فى جميع أنواع اللقطة سواء فلا وجه لذكره فى ضالة الغنم خاصة دون غيرها فتأمل ، انتهى .

(٢) لم أتحصله لما أن التعبير فى الغنم أيضاً بالضالة فتأمل .

(٣) الضمير راجع إلى العرفان المذكور قبل ذلك ولفظ كان ليس من كلام الشيخ زدته لبعد المعطوف عليه و أصل كلام الشيخ هكذا و هذا العرفان لعله كان من قرينة هناك أو بسؤاله عن الابل إلخ ، و كان قوله و مما يدل عليه التعبير بالضالة إلخ على الهامش فلما أدخلته فى المتن بعد المعطوف عن المعطوف عليه .

لكنه ﷺ نبه بقوله مالك ولها ، معها حذاءها وسقاؤها على العلة التى أوجبت ترك التعرض له و هو أن الغالب عليه السلامة ، فأما لو كان ظن الهلاك غالباً فالواجب هو الأخذ صيانة لأموال المسلمين عن الهلاك ، و هذا هو السبب فى قول الفقهاء الأفضل فى لقطة البقر و الابل أخذها لما شاهدوا فى زمانهم من الخيانات والمفاسد مع أن الأسد و غيرها من السباع لم تكثر فيهم كثرتهم بعد فى بلاد أخر ، قوله [و إلا تصدق بها] أى حيث يتصدق الصدقة الواجبة فلم تجز لغنى [وكان أبى كثير المال] لكن الاعطاء المذكور كان قبل يساره (١) و لو سلم فكان باذن الامام .

قوله [فعرفه فلم يجد من يعرفه] هذا أيضاً غير صحيح ، فان قصة على رواها أبو داؤد بتفصيل تام كما نقلها مالك عن سهل بن سعد أن على بن أبى طالب دخل على فاطمة و حسن و حسين يبكيان ، فقال ما يبكيهما قالت الجوع فخرج على فوجد ديناراً بالسوق ، فجاء إلى فاطمة و أخبرها ، فقالت : إذهب إلى فلان اليهودى فخذ لنا دقيقاً فجاء اليهودى فاشترى به دقيقاً ، فقال اليهودى : أنت ختن هذا الذى يزعم أنه رسول الله ﷺ ، قال : نعم ! قال : خذ دينارك ولك الدقيق فخرج على حتى جاء به فاطمة فأخبرها ، فقال : إذهب إلى فلان الجزار فخذ لنا بدرهم لحماً فذهب فرهن الدينار بدرهم لحم فجاء به فعجنت و نصبت و خبزت و أرسلت إلى أبيها فجاءهم ﷺ ، فقالت : يا رسول الله أذكر لك فان رأيته لنا حلالا أكلناه و أكلت معنا من شأنه كذا وكذا ، قال : كلوا بسم الله فأكلوا فبيناهم مكانهم إذ غلام ينشد إليه و الاسلام الدينار فأمر رسول الله ﷺ فدعى له فسأله فقال سقط منى فى السوق ، فقال النبى : يا على إذهب إلى الجزار ، فقل له إن رسول الله ﷺ يقول لك أرسل إلى بالدينار و درهمك على فأرسل به فدفعه رسول الله ﷺ إليه

(١) فانه كان فى زمن من الفقراء ، كما يدل عليه تصدق أبى طلحة بستان بيرحاء على حسان و أبى مع قوله ﷺ له اجعلها فى فقراء أهلك فلو لم يكن فقيراً كيف استحق صدقة بيرحاء ، كذا أفاده الشيخ فى تقرير أبى داؤد و حكاه شيخنا فى البذل .

انتهى بعبارته، افترى فى هذا الحديث دليلا على ما ادعاه هؤلآء أفيثبت بذلك أن علياً عرف الدينار فلم يجد من يعرفه فكيف يصح قول المؤلف فعرفه فلم يجده و لو سلم فهل يثبت أنهم أكلوا الدينار حتى يثبت ما تصدوا لاثباته ولو ثبت أكله على فرض المحال لما أغناهم فى إثبات المدعى إذا لدينـار المذكور لم يكن (١) لقطة و لا كان على يعلم حكم اللقطة ، و إنما كان ذلك من قبيل أكل مال الغير حالة المخمصة وغايته وجوب الضمان و لا ينكره أحد فلا يثبت بذلك شئ مما أرادوا اثباته [سئل عن اللقطة] اللام فيه لام العهد و ليست لام الجنس حتى يثبت مقدار الحول للتعريف فى كل لقطة .

قوله [أصاب عمر أرضاً بخيبر] اشتراها ممن باع نصيبه بخيبر و كانت أرض سهمه على حدة [قوله إن شئت حبست أصلها] فقـال الامام (٢) على ملكك ، و قال صاحباه على ملك الله عز و جل [و تصدقت بهـا] أى بمنافعها ، قوله [و الضيف ضيف] المتولى .

[باب فى إحياء أرض الموات] قوله [وليس لعرق ظالم] بالتوصيف والمراد به الشجر نفسه و الاسناد فى ظالم مجـازى أو بالاضافة و المراد بعرق الظالم شجرته التى غرسها أو المراد به الغارس نفسه و العرق زائد أو المضاف محذوف أى لذى عرق ظالم .

---

(١) بسط الشيخ هذا المعنى فى تقرير أبى داؤد ، و نقله شيخنا فى بذل المجهود ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) إشارة إلى ما اختلف بين الامام و صاحبيه فى حقيقة الوقف ففى الهـداية هو فى الشرع عنـد أبى حنيفة حبس العين على ملك الواقف و التصدق بالمنفعة بمنزلة العـارية و عندهما حبس العين على حكم ملك الله عز و جل فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعـالى على وجه تعود منفعته إلى العبـاد فيلزم ، انتهى .

قوله [والقول الأول أصح] لاطلاق الحديث ، والجواب أن لفظ الحديث لا يثبت به شئ من ذلك فان القائل باشتراط إذن (١) الامام لما لم يجوز الاحياء إلا بالاذن لا يتحقق الاحياء عنده إلا بعد أن يستأذن فكان ذكر الاحياء ذكر الاستيذان ضرورة ، قوله [فقال العرق الظالم الغاصب إلخ] و لما كان تفسيره تفسيراً بالأعم سأل عن تفسيره بذكر الألفاظ التى تنطبق ههنا بالاستواء فلا يعم و لا يخص ، قوله [فانتزعه منه] لتعلق حق العامة بالملح كما بالماء والنار و قد كان أقطعه أياه ظانا أنه يصير ملحا (٢) بصنعه وسعيه فلما علم أنه يصير ملحا بمجرد الانجماد علم أنه مما تعلق به حق العامة فلا يجوز إعطاؤه .

[باب ما جاء فى المزارعة] اعلم أن أكثر أراضى خيبر فتحت عليه ﷺ عنوة فقسمت بعد إخراج الخمس بين الغانمين إلا أن اليهود أقرت على العمل فكان ذلك مزارعة ، وأما ما فتحت من أراضيها صلحاً فان النبي ﷺ وهبها لأهلها فوظف عليهم خراج مقاسمة إلا أن الامام استقر رأيه على أن كل ذلك كان خراج مقاسمة و خالفه صاحباه لما حققوا التفصيل و هو الصحيح والذى نهى عنه النبي ﷺ

---

(١) و توضيح ذلك كما فى البذل أن إذن الامام شرط للاحياء عند الامام وخالفه صاحباه أبو يوسف و محمد والشافعى وأحمد محتجين باطلاق الحديث و عن مالك يحتاج إلى إذن الامام فيما قرب مما لأهل القرية إليه حاجة من مرعى ونحوه ، قال القارى إن قوله ﷺ ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه يدل على شرط الاذن فيحمل المطلق عليه لأنهما فى حادثة واحدة ، انتهى .

(٢) قال القارى : و من ذلك علم أن إقطاع المعادن إنما يجوز إذا كانت باطنة لا ينال منها شئ إلا بتعب و مؤنة كالملح و النفط و نحوهما و ما كانت ظاهرة يحصل المقصود منها من غير كد و صنعة لا يجوز إقطاعها بل الناس فيه شركاء كالكلاء والمياه ، انتهى .

كان لاقتران الشروط الفاسدة أو نهى تنزيه لافلاس المهاجرين إذ ذاك .

قوله [و هو قول مالك بن أنس والشافعى] والمشهور فى كتب أصحابنا من مذهب الشافعى خلاف ما ذكره المؤلف ولعل (١) له فيه روايتين فى الجواز والعدم .

[أبواب الديات عن رسول الله ﷺ] قوله [فان شاؤا قتلوا و إن شاؤا أخذوا الدية] و بظاهره أخذ الشافعى حيث قال الواجب (٢) أحدهما لا على التعيين و إنما يتعين أحدهما بتعيين الولى .

قوله [و هى ثلاثون حقة و ثلاثون جذعة] اختلفت الروايات (٣) فيها ففى بعضها ذكر الخلفة ثلاثة و أربعين و فى الأخرى ذكرها أربعة و ثلاثين و فى بعضها الخلفات أربعون فقط ، و ذكر فى بعضها أن تكون الكل خلفات فلما لم يتعين بهذه الروايات شئ أخذنا برواية ابن مسعود و فيه من كل قسم خمس و عشرون لأنها رواية فقيه مع أن فيه تغليظاً بالنسبة إلى دية الخطأ .

قوله [جعل الدية اثنا عشر ألفاً] و كان الدرهم (٤) أقل من الدرهم الذى

---

(١) و حكى الحافظ فى الفتح ، اختلاف بعض الشافعية فى المزارعة والمخابرة ، و حكى النووى مذهب الشافعى جواز المزارعة تبعاً للمساقاة و مذهب مالك عدم الجواز مطلقاً لا أصالة ولا تبعاً .

(٢) ففى الهداية القود واجب عينا وليس للولى أخذ الدية إلا برضا القاتل وهو أحد قولى الشافعى إلا أن له حق العدول إلى المال من غير مرضاة القاتل و فى قول الواجب أحدهما لا بعينه و يتعين باختياره ، انتهى .

(٣) أى فى شبه العمد و بحديث الباب ، قال الشافعى ، و قال مالك : ليس فى كتاب الله إلا العمد والخطأ أما شبه العمد فلا ، و قال الحنيفة و أحمد هى أرباع أى من بنت مخاض و بنت لبون و حقة و جذعة من كل قسم منها خمس و عشرون ، كذا فى البذل .

(٤) ففى البذل قوله اثنا عشر ألفاً على وزن ستة فلا يخالفه ما وقع فى روايات أنه فرض عشرة آلاف درهم فانه على وزن سبعة ، انتهى .

عينه عمر، كان اثنا عشر منه كعشر من هذا فلا اختلاف فى الروايتين معنى، أى فى التى أخذنا بها و فى هذه [و قال الشافعى لا أعرف الدية إلا من الابل] والفرق بين مذهبه و مذهبنا أنا نجوز أن يعطى الدراهم عند قدرة الابل و هو لا يجوزه إلا إذا لم يقدر على الابل، قوله [فى المواضح خمس] بفتح الخاء أى فى الخطأ و فى العمد القصاص، قوله [دق رجل إلخ] ولا يذهبن عليك الفرق بين الكسر و هو الدق و بين القلع فما اشتهر بين الجهال من انقلاع سن النبي ﷺ ناشئ من جهلهم و إنما فلت رباعيته فلا قليلا.

قوله [و ألح الآخر] هذا الآخر هو الأول و ليس بالمدعا عليه و إنما عبر عنه بذلك باعتبار معاوية، قوله [شأنك بصاحبك] أى إذا كنت غير راض إلا بالاقتصاص فخذ من صاحبك.

[فقال له معاوية إلخ] فيه دلالة على ما قال الامام إن الأصل هو القصاص والدية بدل عنه و قال الشافعى بل حقه فى أحدهما لا على التعيين فلو قال عفوت عنك ليس عندنا له الدية و عنده له أن ياخذ الدية.

قوله [وقال بعض أهل العلم لا قود إلا بالسيف] رواه ابن ماجة والرضخ المذكور فى حديث الباب إنما كان تغليظاً لا قصاصاً و قد ثبت القتل باقراره، قوله [لزوال الدنيا] أى وليس فيه مسلم، قوله [لاكبهم الله] المشهور أن أكب لازم وكب متعد لكن قد يستعمل أحدهما موضع الآخر.

قوله [لا يحل دم أمرئ مسلم إلا باحدى ثلاث] و هو مشكل بما ثبت من قتل البغاة و شارب الخمر بعد ثلاث إذا رأى الامام أن يقتله إلى غير ذلك، والجواب تعميم بعض هذه الأقسام الثلاثة المذكورة كالتارك لدينه المفارق للجماعة فانه كما يصدق على المرتد يصدق على الباغى و قاطع الطريق و غيرهما و ليس هذا التعميم و تعدية الحكم فى غير المرتد مبنياً على مجرد القياس حتى يجب كون المعدى إليه مساوياً للاصل حتى يصح التعدية ولا فوقه حتى يثبت الحكم فيه بدلالة النص

بل الحكم فى الغير ثابت بنصوص أخر مؤيدة بالأصول و مفاد التعميم ههنا ليس إلا التوفيق بين الروايات .

قوله [و ودى العامريين] بلفظ التثنية [بدية المسلمين] بلفظ الجمع وكان أتيا النبي ﷺ و عاهداه فصار لهم ذمة فلما رجعا قتلهما بعض الصحابة لعدم العلم بكونهما ذميين و لولا ذلك لقتلهما بهما قصاصاً و إنما اقتصر على الدية لكون القتل خطأ ، قوله [و إنى عاقله] عذرهم حيث لم يوجب العقل عليهم لما كان الحكم لم يبلغهم و هو أن دماء الجاهلية موضوعة .

قوله [أما أنه إن كان صادقاً إلخ] يشكل دخوله النار مع أنه لو قتله لقتله بأذنه ﷺ ، والجواب أنه كان معتذراً بأنى كنت أردت الضرب من جهة الخشب أو من الجهة الغير المحددة من الحديد إلا أنه أصابه حده فمات و لم يكن بين ذلك العذر من قبل أو المراد بدخول النار انحطاطه عن الدرجة التى له على تقدير العفو عنه أو المعنى ما أردت قتله و إنما مات حتف أنفه إلا أنه صار إلى لما ضربته و لم أضربه بآلة القتل حتى يقتص منى إلا أنه بين ذلك بعد ما حكم بالقصاص فلما علم ﷺ أنه لم يقتله بعمد و لا شبه عمد قال له ذلك .

[باب فى النهى عن المثلة] قوله [أوصاه فى خاصة نفسه إلخ] وجه تخصيصه بذلك مع أن الناس كلهم فى الافتقار إلى التقوى سواسية الاقدام أن الناس أكثرهم يمتنعون عن ارتكاب المعاصى حياء و خوفاً من أن يقول الناس فيه كذا و كذا و خوفاً من الأمير أيضاً و لا خوف للامير و إذا تأمر الرجل يقل حياؤه و خوفه فأوصاه فى معاملة نفسه خاصة بالتقوى و فى معاملة من معه من المسلمين خيراً و الأول و إن كان يتضمن الثانى فكرره لزيادة الاعتناء به و إشارة إلى الحرى له بهم أن يعفو عن زلاتهم و لا يتفحص و لا يتجسس عثراتهم و إن كان ذلك لا ينافى التقوى وعلى هذا فهو غير داخل فى التقوى فكان تأسيساً لا تاكيداً .
قوله [فقال] أى ثم بعد ذلك كان يقول و لا تقتلوا وليداً لأنكم تملكونهم فكان

قتلهم نقصانكم فى المال والوقت مع أنهم لا جناية منهم ، قوله [و ليرح ذبيحته] بتأخير السلخ حتى يبرد وغيره ، قول المحشى [صوابه شراحيل] لأن ابن (١) آدة ليس اسمه شرحبيل قوله [بحجر أو عمود فسطاط] ولعلها ضربت بالحجر أولا ثم لم تكتف به حتى أخذت العمود وثنت به .

قوله [فقال الذى قضى عليه] أى بشئ منها و كان من عاقلتها ، على قوله [ليقول بقول الشاعر] أى يقابل حكم الشريعة بأقوال كأقوال الشعراء مبنية مقدمات متخيلة .

قوله [هل عندكم سوداء فى بيضاء إلخ] و إنما سأله ذلك لما كان اشتهر بينهم لخبث ابن سبا المشهور فساده أن عليا اختص بكتب ليست عند غيره الجفر الأصغر والأكبر و فيهما علوم الأولين والآخرين ، و ما كان و ما يكون إلى يوم القيامة ، أما فى الأصغر فاجمالا وفى الأكبر تفصيلا و كانوا يثبتون له غير ذلك من (٢) المزايا والخواص فأبطل كل ذلك و أقر بالصحيفة و هى التى لها ذكر فى أبواب الزكاة قرنها رسول الله ﷺ بسيفه فى آخر أيامه و كان كتبها ليخرجها إلى العمال و أخرجها من بعده من الخلفاء و لم يتفق له ﷺ ذلك لحلول الأجل ثم إن تلك الصحيفة وقعت فى يدى على بن أبى طالب و لعل ذلك فى أيام خلافته ، قوله [و لا يقتل مومن بكافر] المراد (٣) بالكافر الحربى بقرينة مابعده

---

(١) فى التقريب أبو الأشعث الصنعانى هو شراحيل بن آدة بالمد و التخفيف انتهى ، قلت : لكن من أهل الرجال من سماه شرحبيل كما فى تهذيب الحافظ.

(٢) ذكر فى الارشاد الرضي أنهم كانوا يقولون إن علياً اختص بخمسة أشياء وهى الجفر الأصغر والجفر الأكبر و بعض الأسلحة والمصحف و بعض الآيات القرآنية .

(٣) أى عندنا و المسألة خلافية فقد قالت الأئمة الثلاثة لا يقتل مسلم بكافر و إليه ذهب أهل الظاهر و قالت الحنفية ومن معهم من الصحابة والتابعين ✱

ولا ذو عهد فى عهده و فيه أنه غير مسلم و وجه عدم التسليم ظاهر فانه يمكن أن يكون النهى عن قتل المعاهد مطلقاً و لا يقيد بلفظة بكافر فيكون حاصل المعنى لا يقتل مسلم بكافر و لا يقتل ذو عهد ، و أما أن الواجب بقتل المعاهد ماذا فلا ذكر له فى النص فلا يثبت مدعا أحد من هولآء و هولآء إلا أن يثبت أحد أن الرواية مسوقة لبيان القصاص وهو غير ثابت .

[باب فى المرأة ترث من دية زوجها] قوله [إن عمر كان يقول إلخ] و وجه قوله إن الميت المقتول لم يترك وقت موته و هو وقت انقطاع النكاح إلا القصاص و هو حق غير مالى و إنما يتبدل بالمال بعد ذلك فلا ترث زوجته شيئاً منه ، قوله [ولا دية لك] لأنه لم يقلع اسنانك بفعل منه عليك و إنما عصم يده فلزم منه خروج الأسنان ، و قوله تعالى « والجروح قصاص » يعتمد المساواة ولا يمكن المساواة ههنا فكان غير داخل فى مقتضى الآية ، ففيه تسليم للجرح إلا أن القصاص ساقط لعدم امكان التساوى أو المعنى أن الجرح هو الموجب للقصاص و ليس ههنا جرح منه حتى يلزم القصاص . [باب ما جاء فى القسامة (١)] فيه

★ يقتل مسلم بذمى والمراد فى الحديث كافر غير ذى عهد ، كذا فى العينى .

(١) اسم بمعنى القسم و قيل مصدر يقال اقسم يقسم قسامة إذا حلف و قد يطلق على الجماعة الذين يقسمون كذا فى البذل ، و فى الشرع أيمان يقسم بها أهل محلة أو دار وجد فيها قتيل به جراحة أو أثر خنق و لا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلا من أهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته و لا علمت له قاتلا كذا فى هامش الهداية ، و قال ابن رشد وجوب الحكم بالقسامة على الجملة قال به جمهور الفقهاء مالك والشافعى و أبو حنيفة وأحمد و سفيان و داؤد و أصحابهم و غير ذلك من فقهاء الأمصار لأحاديث هذا الباب و هى صحيحة وقالت طائفة من السلف لا يجوز الحكم بها لأنها مخالفة لأصول الشرع المجمع عليها منها أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً و غير ذلك مما بسط فى الهداية .

اختلاف بين الشافعية والأحناف (١) فقالت الشافعية يبدأ بالأيمان أولياء (٢) المقتول إذا كان هناك لوث و هو (٣) مفسر فى الفقه ثم لا يحلف أحد بعد ذلك من القسامة (٤) أى أهل المحلة بل يقضى بالدية (٥) و إن لم يكن ثمة لوث فمذهبهم مثل مذهبنا (٦) و إن نكل أولياء المقتول حلف المدعى عليهم و إن

(١) لم يفصل الشيخ مذهب الحنفية فى ذلك لشهرته و حاصله كما فى الهداية إذا وجد القتيل فى محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولى فاذا حلفوا قضى على أهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولى ، و من أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف و إن لم تكمل أهل المحلة كررت الأيمان عليهم حتى تتم خمسين ، انتهى .

(٢) هكذا ذكر صاحب الهداية مذهب الشافعى فارجع إليه لو شئت و فى فروع الشافعية تفاصيل أكثر من ذلك إلا أن كلام الشيخ أكثره ماخوذ من كلام صاحب الهداية ، و حاصل ما أفاده الشيخ من مذهب الشافعية أنه إن كان هناك لوث يبدأ بأيمان الأولياء فان حلفوا يوجب الدية على أهل المحلة وإن نكلوا أى الأولياء يستحلف أهل المحلة فان حلفوا برؤا عن الدية وإلا يجب عليهم الدية وهذا كله فى اللوث وإن لم يكن هناك لوث فمذهبهم قريب من مذهبنا .

(٣) ففى الهداية واللوث عندهما أى مالك والشافعى أن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه أو ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول أن أهل المحلة قتلوه ، انتهى .

(٤) بفتح القاف الجماعة يقسمون على الشئ ويأخذونه ويشهدون كذا فى القاموس .

(٥) سواء كانت الدعوى عمداً أو خطأ هذا هو الصحيح من قولى الشافعى وفى قوله الآخر و به قال مالك يجب القصاص فى العمد فى هذه الصورة كما فى الهداية ، و النووى .

(٦) قال فى الهداية إن لم يكن الظاهر شاهداً له فمذهبه مثل مذهبنا غير أنه لا يكرر اليمين بل يردها على الولى ، انتهى .

حلفوا تبرؤا و إلا وجبت الدية عليهم ، ودليلهم ما ورد فى هذا الحديث من لفظ أتحلفون خمسين يميناً فتستحقون صاحبكم ، و الجواب أن الروايات فى ذلك مختلفة فقد ورد فى بعض روايات البخارى ما يوافق مذهبنا فأخذنا به لموافقة قوله ﷺ البينة على المدعى واليمين على من أنكر ولموافقته على ما كانت القسامة فى الجاهلية و معنى ما ورد ههنا أتحلفون خمسين يميناً إلخ أن هذا قول على سبيل الانكار فانهم لما الحوا على أخذ القصاص من اليهود كـأنهم مستيقنون بقتلهم إياه أنكر عليهم النبي ﷺ فقال أنتم من الاستيقان بحيث تستحلفون أن فلاناً قتله فلو كنتم كـذلك أى موقنين لـكنتم مستحقين صاحبكم فقالوا يا رسول الله كيف نحلف فعلموا أن القصاص ليس مستحقالهم لما أنهم لم يتيقنوا ويمكن أن يكون مراده الانكار على زعمهم وكانوا زعموا أنهم لو حلفوا استحقوا قاتلهم فرد النبي ﷺ عليهم زعمهم ذلك فقال أزعمتم أن تستحلفوا فتستحقوا بذلك صاحبكم لا يكون ذلك فقالوا كيف نحلف كـأنهم تبرؤا عن ظنهم الباطل .

قوله [قال يحي و حسبت إلخ] يعنى أن ظنى أن بشيراً يرويه عن رافع كما يرويه عن سهل فكان آخذاً منهما ، قوله [أعطى عقله] لئلا يذهب دم امرئ مسلم هدراً فكان ذلك منة منه لا وجوباً وأما اليهود فلم يمكن إيجاب الدية عليهم بعد ما حلفوا (١) فان أولياء المقتول أنكروا استحلافهم و إلا فهم لم ينكلوا .

---

(١) أشكل على كلام الشيخ إثبات حلفهم و عدم نكولهم و يوضح كلامه ما كتب بنفسه فى تقرير أبي داؤد إذ قال : وكذلك اختلف فيها بين حلف اليهود خمسين يميناً فمن مثبت لها ومن ناف إياها والجمع أن اليهود كتبوا إليه بحلف خمسين و لم يشهدوا و لم يطلبهم و لا معتبر بما كتبوا به إليه ﷺ فان الأيمان لا بد و أن تكون فى مجلس القضاء بحضور الحاكم و لم يوجد فمن ذكرها عنى بها كتابتهم و من نفاها نفى اليمين المطابق للقاعدة انتهى ، فالمراد بقوله بعد ما حلفوا أى كتبوا بالحلف و بقوله لم ينكلوا أى فى مجلس القضاء.

أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ

قوله [رفع القلم ، الخ] ليس المراد بذلك نفى اعتبارالفعل عن هؤلآء، كيف و قد أقر بضمان الأموال وقت إتلاف هؤلآء شيئاً غيرنا أيضاً ، فلم يكن المرفوع إلا الاثم ، وأما ما أقر به فقهاؤنا من أنه لا يقع طلاق النائم (١) ، فمخصوص بالرواية مع أن (٢) ، قوله [من ستر على مسلم] يعم ستر عورته و سوءته .

[باب ما جاء فى التلقين فى الحد] ليس فى الحديث تلقين فأجاب بعضهم بأن المؤلف اكتفى بالاشارة إليه بذكر ماعز ، فان فى الحديث الطويل المختصر منه هذا الحديث ذكراً للتلقين والحق فى الجواب أن قوله ﷺ أحق مابلغنى عنك إشارة (٣)

---

(١) ليس مراد الشيخ تخصيص النائم باعتبار أخويه ، الصبي والمجنون ، بل المراد تخصيص الطلاق باعتبار الأحكام الأخر ، و ذكر النائم بطريق المثال .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك وفى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ماحاصله أن النائم ليس فيه صلاحية لايقاع الطلاق إذ ذاكِ ، وقال القارى فى شرح النقاية ، والطلاق من نائم أى لايقع لأنه لا اختيار له أصلا ، فصار كالمجنون ، وفى الخلاصة ، النائم إذا طلق امرأته فى المنام ، فلما استيقظ قال لامرأته طلقتك فى النوم لا يقع لأنه إخبار لم يقصد به الانشاء ، و كذا لو قال أجزت ذلك الطلاق لعدم ثبوته فى حقيقة الحال ، وإنما هو فى عالم الخيال ، انتهى .

(٣) و إليه أشار الطيبي كما حكاه عنه فى البذل بعد لفظ الحديث أحق ما بلغنى عنك ، هذا بظاهره مخالف للرواية المشتهرة الدالة على أن ماعزاً بنفسه أتى رسول الله ﷺ وأخبره بما فعل و أعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم ★

إليه فكان النبي ﷺ حين أجمل الأمر فذكر بما الموصولة كان الجواب له أن يقول لا شئ يا رسول الله ﷺ يتقولون بأقاويل لا أصل لها وذلك لأن كلمة ما لابهامها يمكن صدقها على كل شئ ، فكان له مساغ الانكار بحملها على غير تلك الوقعة فلا يلزم الكذب و لم يجب الحد ، قوله [فهلا تركتموه] ليس المراد بذلك أنه إذا فر يترك بل الفرار منه لما كان دلالة على الرجوع يؤتى به عند الامام فاذا رجع عنده عن إقراره ترك (١) [و لم يصل عليه] تفظيعاً لأمر الزناء ثم صلى بعد ذلك على المحدودين لما حصل المرام .

قوله [و لم يقل فان اعترفت أربع مرات] لما كان اعتراف الزناء هو الاعتراف الرباعى لم يحتج إلى التصريح بالعدد لعلم الصحابة بذلك لما عرفوه فى وقعة ماعز ، فقد صرحت الروايات باقرار ماعز أربع مرات فى أربعة مجالس من مجلس المقر (٢) ، و كان ماعز يذهب كل مرة ثم يعود من حيث شاء الله ، ولا يشترط

★ لما أقر أربع مرات فسأله عن حاله لكن أجاب الطيبى عنه بأنه لا يبعد أن يقال إنه بلغه حديث ماعز ، فلما حضر بين يديه فاستنطقه لينكر مانسب إليه لدرء الحد ، فلما أقر أعرض عنه ، إلى آخر ما رواه الرواة ، انتهى .

(١) استدل بالحديث على أنه يقبل من المقر الرجوع عن الاقرار و يسقط منه الحد ، وإلى ذلك ذهب أحمد والشافعية والحنفية ، وهو قول لمالك ورواية عنه و قول للشافعى أنه لا يقبل منه الرجوع عن الاقرار بعد كاله كغيره من الاقرارات قال الأولون: ويترك إذا هرب لعله يرجع ، هكذا فى البذل و ما حكى فيه صاحب الهداية من خلاف الشافعى تعقبه ابن الهمام إذ قال والمسطور فى كتبهم أنه لو رجع قبل الحد أوبعد ما أقيم عليه بعضه سقط .

(٢) إشارة إلى رد مايرد على الحنفية من أنهم قالوا أن يكون الاقرار فى أربعة مجالس وههنا لم يتبدل مجلس النبي ﷺ ، و حاصل الدفع أن التعدد يحتاج إليه لمجالس المقر لا لمجالس القاضى ، وهو ههنا حاصل فانه ﷺ يعرض عنه ★

تبدل مجالس القاضى حتى يعترض باتحاد مجلسه ﷺ .

قوله [أهمتهم شأن المرأة ، إلخ] وكان ابتداء أمرها الخيانة ، فكانت تستعير أموالا ثم تنكرها و كثيراً ما استعارتها فقالت أرسلنى فلان يستعير منكم هذا الشئ فذهبت به ، إلى غير ذلك من الخيانات والغرر ثم سرقت ، ولايذهب عليك التفرقة بين الدرء و أنه قبل الثبوت و بين الشفاعة و هى بعد ثبوت موجب الحد كالزنا ، و الأول لا يخل بالزجر المقصود من شرعية الحدود بخلاف الثانى ، قوله [لو أن فاطمة بنت محمد ، إلخ] استحبوا أن يعوذها (١) إذا ذكر هذه اللفظة .

قوله [فيقول قائل لا نجد الرجم ، إلخ] فان الحكم المخالف للطبيعة كثيراً ما يتكلف فى دفعه و اقتفاء التأويلات على عكسه ، كيف ، و ههنا كان لهم أن يقولوا إن الرجم يخالف قوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة ، وهذا خبر واحد ، فلا يعارض الكتاب فبين أن الخبر ليس كخبر الواحد » و إنما هو قطعى الحكم ، كيف لا وهو آية من آيات الكتاب اتفقت أمة جمة على تلقيها ، غاية ما فى الباب أن تلاوتها منسوخة ، فلما كانت كذلك يخص بها عموم آية الجلد .

★ فى كل مرة ويدفعه عن محضر منه ﷺ ، قال صاحب الهداية : والاقرار أن يقر البالغ العاقل أربع مرات ، فى أربعة مجالس من مجالس المقر ، كلما أقر رده القاضى ، وبسطه ابن الهمام ، واستدل لذلك بما فى رواية مسلم عن أبى بريدة أن ما عزاً أتى النبى ﷺ فرده ، ثم أتاه الثانية من الغد فرده ، الحديث ، و بما أخرجه أحمد و ابن أبى شيبة و غيرهما عن أبى بكر قال أتى ماعز النبى ﷺ فاعترف وأنا عنده مرة فرده ، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له إن اعترفت الرابعة رجمك قال فاعترف الرابعة فحبسه ، الحديث ، وبغير ذلك من الروايات .

(١) أى فليقل بعد ذلك أعاذها الله منه .

قوله [أو كان حمل] ليس المراد بذلك أنه بانفراده (١) موجب للحد بل إذا وجد مع أحد قرينيه من البينة و الاعتراف ، والجواب بأنه منسوخ لا يصح أفترى النسخ يجرى بعد عمر حتى يصح و من أجاب بأنه منسوخ إنما عنى به أن ذلك كان أولا ثم نسخ إلا أن عمر لما لم يبلغه النسخ قال ذلك فلا يعمل بقوله ذلك لكونه منسوخاً قبله لا أنه منسوخ بعده ، قوله [أن أزيد فى كتاب الله] ليس يريد أن أكتبه حيث تكتب آيات الكتاب لأنه حرام فكيف يكتفى بالكراهة فيه ، و إنما يعنى أن اكتبه فى حواشى المصاحف حتى ينظر إليه من يقرأ المصحف إلا أن الأمر بتجريد القرآن يمنعنى عن ذلك لئلا ينجر الأمر بالآخرة إلى إدخاله فيه ، قوله [لما قضيت بيننا بكتاب الله] و هى بمعنى إلا كقوله تعالى : « إن كل نفس لما عليها حافظ » وكان السبب فى ذكره ذلك أن الرجم ليس فى كتاب الله فلا ترجم زوجته إذاً .

قوله [و كان أفقه منه] و ذلك أنه لم يحصر الحكم بايراد حرف الاستثناء كما فعله صاحبه مع أن سرده القضية شاهد على أنه رأى حكم الرسول أيضاً حكم الله وهو الرجم على المرأة وتغريب ابنه ، فانه غير مذكور فى الكتاب أيضاً ، قوله (٢) [و كان أفقه منه] حيث علم أن كل ما قضى به رسول الله ﷺ فهو عين حكمه تعالى سواء ذكره فى كتاب أو لم يذكر ولعل فقاهته معلومة لهم من قرائن خارجية ،

---

(١) و المسألة خلافية فقال مالك و من معه أن المرأة تحد إذا وجدت حاملا و لا زوج لها و لا سيد و لم تذكر شبهة و لا عرفنا اكراهها و ذهب الجمهور إلى أن مجرد الحمل لايثبت به بل لابد من الاعتراف أو البينة ، كذا فى البذل .

(٢) ذكر فى الأصل على هذا القول تقريران ، أحدهما : فى الحاشية ، و الثانى : فى المتن ، وكان فى مزجهما بنسق واحد تغيير لكلام الشيخ فاستحسنت ذكرهما مستقلا و أبقيتهما على حالهما .

قوله [فزعموا أن على ابنى جلد مائة و تغـــريب عام] و كانوا فهموا (١) أن ذلك تشريع ولم يكن إلا تعزيراً ، قوله [أغد يا أنيس . إلخ] لا يقال كيف أمر بالتفتيش عنه ، و قد أمر بالستر و الدرء ما أمكن قلنا قد كانت القصة قد اشتهرت حتى لا يمكن أن تستتر و تعرفت بحيث لم تبق لها صلاحية أن تنكر فلم يبق بعـــد اشتهارها إلا اعتراف المرأة فلو لم تعترف مع ما جرى من الشهرة و غيرها لكانت تترك من غير شئ .

قوله [هكذا روى مالك بن أنس ، إلخ] حاصل (٢) كلامه فى الاسناد أن حديث الباب المذكور من قبل إنما يروى من أبى هريرة و زيد بن خالد وليس فيه شبل و رواية بيع الأمة بضفير مروية باسنادين عن أبى هريرة و زيد بن خالد كالحديث الأول وعن شبل عن عبد الله بن مالك الأويسى فرواية سفيان كلا الحديثين بلفظ عن أبى هريرة و زيد بن خالد و شبل غلط بل لا ينبغى أن يذكر الشبل فى أول الحديثين مطلقاً ، و أما فى الثانى و هو حديث بيع الأمة ، فالصحيح أن رواية أبى هريرة و زيد بن خالد علاحدة و ليس فيها ذكر شبل كما ذكر ، و أما الاسناد

---

(١) و سيأتى قريباً أن التغريب تعزير عند الحنفية خلافاً للأئمة الثلاثة .

(٢) قال العينى بعد ذكر الحديث هكذا قال ابن عيينة فى هذا الحديث جعل شبلا مع أبى هريرة و زيد فاخطأ وأدخل إسناد حديث فى آخر ولم يتم حديث شبل ، انتهى ، وقال الحافظ فى ترجمة شبل من تهذيبه روى عن عبد الله بن مالك الأوسى حديث الوليدة و عنه عبيد الله بن عبد الله كذا رواه أصحاب الزهرى عنه وخالفهم ابن عيينة فروى عن الزهرى عن عبد الله عن أبى هريرة و زيد بن خالد و شبل جميعاً عن النبى ﷺ حديث العسيف و لم يتابع عليه رواه النسائى والترمذى وابن ماجة ، قال النسائى : الصواب الأول وحديث ابن عيينة خطأ ، و روى البخارى حديث ابن عيينة فأسقط منه شبلا ، انتهى .

المذكور فيه شبل فليس فيه ذكر لأبي هريرة و زيد بن خالد ، و إنما هو عن شبل عن عبد الله بن مالك الأويسى فغلطه من وجهين ذكر شبل فى الأول وليس بصحيح ذكره فيه مطلقاً ، و ذكره فى الثانى حيث لايصح أن يذكر ثمة لأنه تابعى وقد ذكره فى جنب الصحابة و أثبت له حضور مجلسه ﷺ .

قوله [فبيعوها و لو بضفير] و البيع ليس من ضرورته إخفاء العيب عن المشترى حتى يلزم المكروه بل فى لفظ الضفير إشارة إليه فان تقليل ثمنها إنما هو لأجل ما ظهر من عيبها عند المشترى نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها فان الزناء لما كان عادة لها كانت عند المشترى مثلها عند البائع مع ما لزم للبايع من المخالفة الظاهرة بقوله ﷺ و أن تكره لأخيك ما تكره لنفسك والجواب أن لتبدل الأيدى أثراً فى تنقل الأحوال لاسيما فى أمثال تلك الخصال فكم من امرأة هى منقادة لفحول الرجال ، و مخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضه الآخر ، وأما فيما نحن فيه فقد رضى المشترى لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه ، قوله [الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم] هذا الحكم (١) قد نسخ قبل أن يعمل به كما أن حديث النفى المذكور بعد ذلك منسوخ (٢) أيضاً .

قوله [يا رسول الله رجمتها ثم تصلى عليها] كأنه رأى أن النبي ﷺ لما لم يصل (٣) على ماعز ، فليس على مرجوم صلاته فلذلك سأل الفرق ، فقال

---

(١) أى عند الجمهور قال الحازمى : ذهب أحمد و إسحاق و داؤد و ابن المنذر إلى أن الزانى المحصن يجلد ثم يرجم ، و قال الجمهور و هى رواية عن أحمد أيضاً لا يجمع بينهما و ذكروا أن حديث عبادة منسوخ و الناسخ ما ثبت فى قصة ما عز أن النبي ﷺ رجمه و لم يذكر الجلد ثم بسط فى وجه كونها متراخية ، حكاه عنه الشيخ فى البذل .

(٢) أى عند الحنفية و خالف الجمهور فقالوا إن النفى داخل فى الحد كما سيأتى .

(٣) و فى البذل اختلف فى الصلاة عليه ففى بعض الروايات أنه لم يصل عليه ⊛

النبي ﷺ إن الصلاة لما كانت حقاً على كل بر و فاجر فأى سبب للصلاة أن تنتفى عنهما سيما و قد ثبتت توبتهما فلم يبقيا فاسقين ، و أما وجه الفرق فقد بيناه أنه لما كان أول قصة وقعت ترك الصلاة عليه ثم تنشأ ههنا السؤال عن دليل التوبة ماهو فقال و هل وجدت شيئاً أفضل من أن جادت بنفسها و يمكن تقرير الكلام بحيث يثبت به مرام الامام أن عمر لما كان قد علم منه ﷺ أن الحدود لا تكون كفارات ، و لا شك أن الزنا و أمثاله من الكبائر استغرب صلاته ﷺ عليها مع أنهما جهرا الفسق فدفعه النبي ﷺ بأن الاثم قد ارتفع بالتوبة و هل توبة أعظم من التوبة التي بعثت على بذل المهجة ، وأيضاً فان النبي ﷺ لم يعلق انتفاء الاثم إلا بالتوبة ولم يذكر الكفارة و تعميم التوبة (١) بحيث يشمل الكفارة و جعل الكفارات والحدود من أفراد التوبة حتى يلزم مغفرة السيئات بالحدود والكفارات كما يلزم بالمتاب إلى رب البرمات خرق لاطلاق اللغة فمن البين أن من قامت عليه البينة بالزنا و غيره و أقيمت عليه الحد لثبوت فعله ذاك فانه لم يوجد منه فعل حتى يسلم غفرانه وإنما

★ و فى بعضها صلى عليه فاما أن يقال أن المثبت مقدم على النافى ، وأما أن يقال فى وجه الجمع أن رسول الله ﷺ أنكر الصلاة عليه . وقال صلوا على صاحبكم ثم بعد ذلك إما بالوحى وإما بالاجتهاد صلى عليه ، واختلفت الأئمة فى الصلاة على المحدود فكرهه مالك ، و قال أحمد لا يصلى الامام و أهل الفضل ، و قال أبو حنيفة والشافعى يصلى عليه و على كل من أهل لا إله إلا الله من أهل القبلة و إن كان فاسقاً أو محدوداً و هو رواية عن أحمد ، انتهى .

(١) إشارة إلى مسألة أخرى خلافية من أن الحدود كفارات لأهلها أم لا و يؤيد الثانى قوله تعالى . إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية » ففيها عذاب الآخرة ، مع الخزى فى الدنيا و لذا احتاج صاحب الجمل إلى تأويل الآية .

هو مجبور فى جميع ما أتى به و جرى عليه ، نعم يكفر عنه بقدر ما تأذى و احتمل الكلفة فى الحد .

قوله [رجم يهودياً و يهودية] و كان تعزيراً لشيوع الفحشاء فيما بينهم وإلا فالاحصان (١) منتف ههنا فلم يبق إلا الجلد و قد ورد فى الرواية من (٢) أشرك بالله فليس بمحصن ، قوله [إذا ترافعوا إلى حكام المسلمين] هـذا غير منكر لـكن الرجم ههنا لم يكن إلا للتعزير لاشتراط الاسلام فى الاحصان .

قوله [إن النبي ﷺ ضرب و غرب إلخ] هذا (٣) غير منكر و الانكار إنما هو من دخوله فى التشريع لئلا يلزم الزيادة على قوله تعالى « فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة » ويجوز كل ذلك تعزيراً مع أنه ثبت أن عمر تركه للصلحة فى الترك ولو كان ذلك تشريعاً لما وسعه أن يترك .

---

(١) قال ابن رشد فى البداية اتفقوا على أن الاحصان من شرط الرجم واختلفوا فى شروطـه فقال مالك البلوغ و الاسلام والحرية والوطؤ فى عقد صحيح وحالة جائز فيها الوطؤ والوطؤ المحظور عنده الوطؤ فى الحيض أو الصيام ، و وافق أبو حنيفة مالكا فى هذه الشروط إلا فى الوطئ المحظور واشترط فى الحرية أن تكون من الطرفين و لم يشترط الشافعى الاسلام لحديث الباب ، انتهى .

(٢) ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية ، وذكر تخريجه الزيلعى بعدة طرق .

(٣) اختلفوا فى النفى و هو التغريب فقالت الأئمـــة الثلاثة بأنه داخل فى الحد و قالت الحنفية أنه تعزير على رأى الامام ، و بسط الكلام عـلى ذلك فى البذل فارجع إليه لوشئت واستدل ابن الهمام بمافى البخارى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى و لم يحصن بنفى عام و إقامة الحد بأن العطف يقتضى المغايرة بين النفى والحد فتأمل .

قوله [فهو كفارة له] استدل بذلك من قال بكون الحدود كفارات للحدود عليه و أنت تعلم أن هذا غير ثابت بل الثابت أن ذلك الحد يكون كفارة لخطاياه و هذا مسلم ، و أما تكفير ذلك الاثم الخاص فلا يثبت ، و أما إذا لم تكن له ذنوب أخر فيكفر من هذا الاثم على قدر ذلك التعب الذى تحمله مع أن فى إقامة الحدود على الكفار و أهل الشرك حجة على أنها ليست بمكفرات ، قوله [أقيموا الحدود] مجاز (١) كما فى الروايات الآتية فى قولهم: ضرب رسول الله ﷺ ، فاسناد الاقامة إليهم مجاز كما أن نسبة الضرب إليه ﷺ كذلك و وجه ذلك أن إقامة الحدود موكولة إلى الامام بالرواية الصحيحة (٢) .

قوله [من أحصن منهم] ليس المراد بالاحصان هو معناه المصطلح عليه بل المراد النكاح أراد باطلاق الكل جزءاً من مفهومه ، قوله [ضرب الحد بنعلين] أربعين فكانت ثمانين ، قوله [فان عاد فى الرابعة فاقتلوه] قالوا هذا الأمر قد نسخ قبل أن يعمل به ولا حاجة إليه بل الاباحة (٣) كانت على سبيل التعزير و هى

---

(١) عندنا باعتبار التسبيب ، و قال الشافعى و مالك و أحمد يقيمه المولى بنفسه و عن مالك إلا فى الأمة المزوجة واستثنى الشافعى من المولى أن يكون ذمياً أو مكاتباً أو امرأة و هل يجرى ذلك على العموم حتى لو كان قتلا بسبب الردة أو قطع الطريق أو قطعاً للسرقة ففيه خلاف عندهم قاله ابن الهمام .

(٢) لعله أشار إلى ما فى الهداية أربع إلى الولاة وعد منها الحدود وهو مروى عن ابن مسعود و ابن عباس و ابن الزبير موقوفاً و مرفوعاً والكلام فى طرقها منجبر بعددها .

(٣) و على هذا فلا يحتاج إلى نكارة الرواية كما فعله النسائى ولا إلى تخصيص الحكم بذلك الرجل كما قاله غيره ولا إلى ما قاله المنذرى أن إجماع الأمة على أنه لا يقتل كما حكى هذه الأقوال وغيرها الشيخ فى البذل .

باقية بعد ؛ قوله [لا يحل دم إمرئٍ] المراد بذلك الحل وجوبه أو جوازه تشريعاً لا مطلق الجواز فلا ينافى القتل تعزيراً حيث يثبت أو يعمم بحيث يشمل الغير والتعميم ممكن فى مفارقة الجماعة .

[باب فى كم يقطع السارق] أخذنا (١) بالأمر المتيقن درءاً للحدود واحتياطاً فى أمره مع أن رواية العشر رواية فقيه (٢) قوله [فعلقت فى عنقه] التعليق جائز حيث استحسن الامام ، قوله [لا قطع فى ثمر] و لا كثر ، وكذلك كل ما يسرع إليه الفساد .

قوله [لا تقطع الأيدى فى الغزو] يحتمل معنيين أن لا تقطع فى سرقة مال الغزو و هى الغنيمة فالنهى مؤبد و وجه النهى شبهة الشركة للسارق فى ذلك المال و يحتمل أن يكون معناه لا يقام الحد حين ثبت لخوف الفتنة بلحوقه بالأعداء فهو مقيد إلى وقت العود إلى دار الاسلام و على هذا فالنفى على الاستحباب لا أنه لا يجوز إقامة الحدود (٣) هناك .

قوله [لا جلدته مأة] تعزيراً (٤) لا حداً لأن شبهة حل الفعل درأت

---

(١) اختلفوا فيما تقطع فيه اليد فقالوا بثلاثة دراهم أو ربع دينار و قلنا بعشرة دراهم والمسألة خلافية شهيرة حتى ذكروا فيها عشرين مذهباً كذا فى البذل .

(٢) فقد روى عن ابن مسعود مرفوعاً و هو مذهب عمر و عثمان و على و غيرهم كما فى البذل .

(٣) فان أهل الفروع صرحوا بجواز إقامتها فى المعسكر .

(٤) و بذلك جزم ابن القيم ، فقال بعد ذكر شئ من توثيق الحديث والقياس و قواعد الشرع تقتضى القول بموجب هذه الحكومة فان إحلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد و لا تسقط التعزير فكانت المأته تعزيراً فاذا لم تكن أحلتها كان زنا لا شبهة فيه ففيه الرجم ، انتهى .

عنه الحد إلا أنه واجب التعزير لجهله بمسائل الشرع مع تمكنه عليها و إن لم تكن أحلتها له حتى يثبت له الشبهة فلا شبهة أنه يرجم حداً لاحصانه و لا يلزم بذلك أنها لو لم تحل له لا يجب عليه الرجم بل الأمر منوط على ظنه فان ظن الحرمة رجم و إلا لا يحد و يعزر و ما يلزم من زيادة التعزير على الحد فمدفوع بأن ذلك لعله جائز عند النعمان و لا حاجة بعد تقريرنا هذا إلى ما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة غير مرضية منها ما قال المؤلف إن الاضطراب أخرجه عن حد العمل و منها ما قال بعضهم إنها نسخت قبل العمل ، كيف والنعمان قضى به بعد النبي ﷺ إلى غير ذلك مما لا يفيد ذكرها والأمر بقتل من وقع على ذات حرمة أو كان ساحراً و غيرهما عند الاستحلال ظاهر و إن لم يكن مستحلا فمبنى على التعزير و كذلك فى اللوطى لاحد عليه عندنا و عمل القتل تعزير .

[باب (١) فى المرأة إذا استكرهت على الزنا] قوله [فلما أمر به ليرجم]

---

(١) لم يذكر الشيخ شيئاً من الكلام على الحديث الأول ، و ذكر فى الارشاد الرضى أن التسمية بالمهر فيه مجاز والمراد به العقر فلو حد المكره لايجب عليه العقر و إن لم يحد يجب العقر ، قلت : صرح بذلك محمد فى موطاه إذ قال إذا استكرهت المرأة فلا حد عليها و على من استكرهها الحد فاذا وجب عليه الحد بطل الصداق و لا يجب الحد والصداق فى جماع واحد فان درئ عنه الحد بشبهة وجب عليه الصداق ، و هو قول أبى حنيفة و إبراهيم النخعى والعامة من فقهائنا انتهى ، ثم ذكر فى الارشاد الرضى فعلم بذلك أن ما أخذته الزانية ببدل الزنا لا يجوز و ما أخذته بسبب الزناء جائز لأن ما تعطى به هذه المرأة ليس بعوض الزناء بل بسببه ، ثم ذكر ههنا مسألة وقع التنازع فيها فى زمانه وهى أن فى موضع من مضافات « بلند شهر » بنى نصرانى مسجداً لأهل الاسلام وبنت امرأة كانت فى بيت رجل بغير ☆

هذا بظاهره مشكل (١) فان أمر الرجم بمجرد قول المرأة من غير اعتراف منه أو شهود منها لا يكاد يسلم و لعل الراوى عبر عن مقاربة الحكم على حسب ظنه بالحكم و وجه المقاربة ما أفاده الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين

* نكاح مسجداً آخر فأفتوا بعدم جواز الصلاة فيهما معاً وأفتى الشيخ بجوازها فيهما معاً ، أما فى الأول فلان النصرانى بناها محتسباً و الضابط أن صدقة الكافر إن كانت عبادة عندنا و عندهم فجائز و إن لم تكن عبادة عندنا و لا عندهم فلا يجوز و إن كانت مختلفة بأن لم تكن عبادة عندنا و كانت عندهم أو بالعكس فمختلفة عند الحنفية ، و أما المسجد الثانى فوجه الجواز أن المرأة ما تأخذ من هذا الرجل هو ليس فى عوض الزنا بل بسببه فافترقا فتأمل ، و دليل الأول صلاته ﷺ فى المسجد الحرام بعد ما بناه الكفار ، و دليل الثانى فعل حاطب بن أبى بلتعة بكفار أهل مكة أن يربوا أهله لما أنه يخبرهم بأخباره ﷺ فتأمل ، انتهى .

(١) و الحديث أخرجه الذهبى فى تذكرة الحفاظ بنحو ما أخرجه أبو داؤد ثم قال هذا حديث منكر جداً على نظافة إسناده صححه الترمذى انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما فى سياق الترمذى من قوله و قال للرجل الذى وقع عليها أرجموه ، و قال لقد تاب توبة إلخ ، هكذا فى جميع نسخ الترمذى الهندية والمصرية و فيه تصحيف ظاهر عندى من الناسخ أو الراوى فانه لا تعلق لقوله لقد تاب بأمر الرجم و الأوجه ما فى سياق أبى داؤد من قوله فقالوا للرجل الذى وقع عليها أرجمه ، فقال لقد تاب توبة إلخ ، و يوافقه سياق الذهبى فى التذكرة بلفظ فقالوا أنرجمه فقال لقد تاب توبة إلخ و يؤيده أيضاً ما فى مسند أحمد فقيل يا نبى الله ألا ترجمه فقال لقد تاب توبة إلخ .

بره و رفـــده أن الرجل البرىء حين غلبت الدهشة عليه أقر بحيث (١) لا يكاد يعرف ماذا يقول و كيف يخلص نفسه فـــلم يكن يقول إلا إنى أذنبت فتب على فلما كاد النبي ﷺ أن يحكم بالرجم و هـذا على حسب ظنهم لمـــا رأوا ما جرى هنالك وإلا فشأن النبي ﷺ أرفع من أن يقر على خطأ تكلم الرجل المرتكب له وعلى هذا فلا يبعد حمل الأمر على حقيقته و كان النبي ﷺ لا يقر على الخطأ و إن كان يخطئ فى الحكم .

قوله [فاقتلوه واقتلوا] البهيمة لئلا يتحدث (٢) الناس بذلك فتشيع الفاحشة

★ (١) پس ماعز کا اقرار ایسا ہی تھا جیسے غلبہ دہشت سے حکام کے حضور میں پہنچا ہوا متوحش آدمی بہک کر کچھ کا کچھ کہنے لگتا ہے . سو جب آپ نے شدۃ غیظ کو حالت غصہ میں دیکھا کہ مجھے طلب فرمایا سب ہوش و حواس جاتے رہے اور جی ہاں کے سوا سب بھول گیا ، ہاں کہنا چاہا تو نہیں نکلے اور نہیں کہنا چاہا تو ہاں کہدیا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقین فرمائی کہ لعلک قبلت او لمست تب بھی دہانے سے جی نہیں قصور ہوا کے سوا کچھ نہ نکلا ناچار فرمایا جاؤ اسے یہاں سے نکالدو ، پھر بلا کر پوچھا کہ شاید یہ انکار کر دے وہاں سے پھر بھی بجز جی ہاں نہیں قصور ہوا کے صدا کچھ نہ نکلی غرض جب کئی مرتبہ یہی نوبت رہی اور قریب تھا کہ آنحضرت حکم رجم کا فرمادیں علی حسب ظن الحضار ورنہ آپکو تو بذریعہ وحی کے منجانب اللہ اطلاع ہو جاتی تب وہ شخص مرتکب فعل مذکور جو اس خیال سے آگے کھڑا تھا کہ اگر معاملہ رفع دفع ہوگیا تو توبہ کرلونگا اور اگر کوئی بیگناہ پکڑا گیا تو اپنے آپکو تسلیم کردونگا بول اٹھا .

(٢) قال صاحب الهداية ، من وطئ بهيمة فلا حد عليه لأنه ليس فى معنى الزنا فى كونه جناية و فى وجود الداعى لأن الطبع السليم ينفر عنه ، و الحامل عليه نهاية السفه أو فرط الشبق إلا أنه يعزر والذى يروى أنه تذبح البهيمة و تحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب قال صاحب العناية وماروى أن من أتى بهيمة فاقتلوه شاذ و لو ثبت فتأويله مستحل ذلك الفعل ، وقال ابن الهمام بعد الكلام على تضعيف الحديث ، وضعفه أبو داؤد بطريق آخر و هو أنه روى عن ابن عباس موقوفاً عليه ليس على الذى أتى البهيمة حد و هو الذى روى عنه الرفع عن رسول الله ﷺ بقتلهما ومحال أن يروى عن رسول الله ﷺ القتل ثم يخالفه و كذا أخرجه الترمذى و النسائى ، و قال الترمذى هذا أصح من الأول ، انتهى .

★ هكذا فى هامش الأصل ، بقلم الوالد المرحوم نور الله مرقده فأبقيته كما هى تتميماً و تكميلا ،
هكذا فى الأصل و يحتمل أن يكون تسليم كردونكا .

فيهم و ينبعثوا بذلك على ارتكاب ما ارتكبه و قتل الفاعل تعزير حيث رأى الامام ذلك ، قوله [حد الساحر ضربة بالسيف] هذا (١) إذا ثبت أنه يقتل الناس بسحره و إلا فلا ، قوله [لا يجلد فوق عشر جلدات إلخ] هذا يخالف ما ثبت فى الحديث السابق من أن القائل للآخر يا مخنث يضرب عشرين و كذا من قال لمسلم يا يهودى فلا وجه (٢) للجمع إلا حمل الحديث العشرينى على عمومه والعشرى يخص بزمان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كيف و قد ثبت أنهم عزروا فوق عشر جلدات و وجه الخصوصية ما هم عليه من التنبه عن الغفلة بأدنى تنبيه و تعزير بل و كانوا لا يحتاجون إلى أدناه أيضاً بل يقلعون عن الجريمة و يتندمون عليها من أنفسهم خوفاً من عقابه تعالى ببركة صحبته ﷺ بخلاف سائر الناس فانهم ليسوا بذلك المثابة فاحتاجوا إلى تنبيه أكثر من تنبيههم .

---

(١) و حكى ابن عابدين عن الفتح السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم واعتقاد إباحته كفر و عن أصحابنا و مالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه و فعله سواء اعتقد الحرمة أولا ويقتل وفيه حديث مرفوع : حد الساحر ضربة بالسيف و عند الشافعى لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته و يجب أن لا يعدل عن مذهب الشافعى فى كفر الساحر والعراف و عدمه ، أما قتله فيجب ولا يستتاب إذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد انتهى ، و حاصله أنه اختار إنه لا يكفر إلا إذا اعتقد بكفر أو به جزم فى النهر وتبعه الشارح وأنه يقتل مطلقاً أن عرف تعاطيه له إلى آخر ما بسطه الشامى .

(٢) و لا مانع من ذلك الجمع إذ التعزير مبنى على رأى الامام يحد بقدر ما يرى و حكى ابن الهمام عن قاضيخان المخنث من الألفاظ التى يحد قائلها .

أبواب الصيد عن رسول الله ﷺ

[باب ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل] قوله [كل ما أمسكن عليك] و العلم بذلك يحصل بتركه بعد القتل من غير أن يأكل منه بخلاف البازى فان إمساكه عليك لا يفتقر إلى تركه الأكل و لذلك قال النبي ﷺ فيه (١) و إن أكل فلا تأكل ، قوله [قلت و إن قتل إلخ] أراد تصريح ما علم من قوله أمسك (٢) عليك لما استبعد ذلك ، قوله [فاغسلوها بالماء] هذا مخصوص بما إذا علم نجاسته أو ظن و لم تجدوا ليس قيداً احترازياً بل الحكم عند الوجدان كذلك .

[باب ما جاء فى صيد كلب المجوسى] ليس المعنى على ما يتبادر من اللفظ من اختصاص الكلب بالمجوسى بل المراد صيده بالكلب سواء كان كلب مسلم أو مجوس و يجوز صيد المسلم سواء كان بكلب المسلم أو المجوسى .

قوله [قال مجاهد البزاة (٣) و الطير الذى يصاد به] مبتدأ خبره من

---

(١) فقد أخرج أبو داؤد من حديث عدى بن حاتم قال سألت رسول الله ﷺ قلت : إنا نصيد بهذه الكلاب فقال لى إذا أرسلت كلابك المعلمة و ذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وإن قتل إلا أن يأكل الكلب فان أكل الكلب فلا تأكل فانى أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه ، انتهى .

(٢) فان عموم قوله ﷺ فامسك عليك كان متناولا للقتل و عدمه و قوله و إن قتل نص فى ذلك .

(٣) جمع البازى قال المجد فى البز والبازى ضرب من الصقور جمعه بواز وبزاة و أبؤز و بؤز كأنه من بزا يبزو إذا تطاول و تأنس انتهى ، وقال أيضاً فى باب الزاء الباز البازى جمعه أبؤز و بؤز و بئزان انتهى ، قلت : فعلم أن اللفظ على اللغة الأولى ناقص دون الثانية وبكليهما تستعمل فى الكلام .

الجوارح ، قوله [فسر الكلاب والطير الذى يصاد به] هذا مقولة (١) مجاهد ومعناه أن قوله تعالى المذكور مفسر بهذين ولا يختص بأحدهما فمعنى فسر الكلاب بين الكلاب والطير فى تفسير الجوارح والصيغ كلها على زنة المجهول .

قوله [فانك لا تدرى الماء قتله أو سهمك] هذا التعليل مشير إلى أن حرمة الأكل بوقوعه فى الماء غير جارية على الاطلاق و على هـذا قال علماؤنا إذا رماه بحيث غلب عليه و لا يسلم (٢) صاحب ذلك الجرح حل أكله و إن وقع على الماء فانه معلوم أن السهم قتله .

قوله [إنما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكر على غيره] فعلم بذاك (٣)

---

(١) و على هذا فلفظ فسر ببناء المجهول كما سيصرح به الشيخ ويحتمل أن يكون بلفظ المعلوم و الضمير إلى مجاهـد فيكون مقولة للمصنف ، قال الحافظ فى الفتح فسر مجاهد الجوارح فى الآية بالكلاب والطيور و هو قول الجمهور إلا ما روى عن ابن عمر و ابن عباس من التفرقة بين صيد الكلب والطير ، انتهى .

(٢) أى بلغ الجرح منه بمبلغ لا يستطيع صاحبه السلامة بعد ذاك الجرح .

(٣) يعنى علم أن مدار الحرمة عدم التسمية لا المشاركة فلو شاركه كلب آخر و سمى عليه أيضاً فيجوز صيدهما و قوله فلا ينافى إلخ ، جواب إشكال يرد على الكلام السابق ، و حاصل الاشكال أن مجرد المشاركة إذا لم يكن محرماً فكيف قالت الفقهاء إن الكلب الثانى إذا حمل بعد ما أثخنه الأول لا يجوز أكله و إن سمى على الثانى أيضاً فعلم بقولهم هذا أن المشاركة بنفسها أيضاً محرمة مع قطع النظر عن التسمية ، و حاصل الجواب أن الحرمة ههنا لعارض وهو وقوع الذبح الاضطرارى على ما آض إلى الذبح الاختيارى قال صاحب الهداية ، إذا أرسل كلبين فوقذه أحدهما ثم قتله الآخر أكل ولو أرسل رجلان كل واحد منهما كلباً فوقذه أحدهما و قتله الآخر أكل ★

أن المشاركة نفسها غير محرمة فلا ينافى لفظ الحديث ما قالته الفقهاء من أن الكلب الثانى إذا حمل بعد ما أثخنه الأول وأخرجه من الصيدية فانه يحرم لوقوع الاضطرارى من الذكاة حيث تمكن من الاختيارى ، قوله [عن المجثمة و عن الخليسة] المجثمة هى المصبورة والكراهة فيه بمعنى التنزه أن ذبحت بعد ذلك وإلا فللتحريم والكراهة فى الأول لئلا يرتكبوا ذلك أو لاحتمال أن لا تبقى فيه حياة وقت الذكاة

قوله [ذكاة الجنين ذكاة أمه] بسطه صاحب الهداية (١) ، قوله [ذى

★ و الملك للاول لأن الأول أخرجه عن حد الصيدية إلا أن الارسال من الثانى حصل على الصيد والمعتبر فى الاباحة و الحرمة حالة الارسال فلم يحرم بخلاف ما إذا كان الارسال من الثانى بعد الخروج عن الصيدية بجرح الكلب الأول انتهى ، زاد محشيه حيث لا يؤكل لأن الصيد بعد أن خرج عن الصيدية كانت زكاته بعد ذلك بالذبح فجرح الكلب فى مثله موجب للحرمة ، انتهى .

(١) و لفظه من نحر ناقة أو ذبح بقرة فوجد فى بطنها جنيناً ميتاً لم يؤكل أشعر أو لم يشعر و هذا عند أبى حنيفة و هو قول زفر و الحسن بن زياد وقال أبو يوسف و محمد إذا تم خلقته أكل وهو قول الشافعى لقوله ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه و لأنه إجراء من أم حقيقة لأنه يتصل بها حتى يفصل عنها بالمقراض و يتغذى بغذائها و يتنفس بنفسها و كذا حكماً حتى يدخل فى البيع الوارد على الأم و يعتق باعتاقها و إذا كان جزء منها فالجرح فى الأم ذكاة له عند العجز عن ذكاته كما فى الصيد وله أنه أصل فى الحياة حتى يتصور حياته بعد موتها و عند ذلك يفرد بالذكاة و لهذا يفرد بايجاب الغرة و يعتق باعتاق مضاف إليه و تصح الوصية له و به و هو حيوان دموى و ما هو المقصود من الزكاة وهو التميز بين الدم واللحم لا يتحصل بجرح الأم إذ هو ليس بسبب لخروج الدم عنه فلا يجعل تبعاً فى حقه بخلاف ★

مخلب] المراد به ما يصيد به لا ما له مخلب فحسب ، قوله [ما قطع من الحى إلخ] لكن ما قطع من الحى الذى هو ميت حكماً و هو (١) بقطع ما لا يمكن حياته بدونه فهو ليس بميتة ، قوله [لو طعنت فى فخذها] أى عند الاضطرار ، قوله [من قتل] وزغة لا يقال (٢) جناية فرد من ذلك الجنس لا يوجب قتلها جميعاً لأن قتلها ليس بتلك الجناية بخصوصها بل بما علم بسبب تلك الجناية من مقتضى طبيعة ذلك الجنس .

★ الجرح فى الصيد لأنه سبب لخروجه ناقصاً فيقام مقام الكل فيه عند التعذر و إنما يدخل فى البيع تحرياً لجوازه كيلا يفسد باستثنائه ويعتق باعتاقهما كيلا ينفصل من الحرة ولد رقيق انتهى ، و فى هامشه الجواب عن الحديث إنه لا يصح الاستدلال به فانه روى زكاة أمه بالنصب والرفع فان كان منصوباً فلا اشكال فانه للتشبيه و إن كان مرفوعاً فكذلك لأنه أقوى فى التشبيه من الأول عرف ذلك فى علم البيان ، قيل و مما يدل على ذلك تقديم زكاة الجنين كما فى قوله :

و عيناك عيناها و جيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق ، انتهى

(١) الضمير إلى الميت حكماً فان المبان من الحى الذى هو حى صورة لا حكماً يحل و ذلك بأن يبقى فى المبان منه حياة بقدر ما يكون فى المذبوح فانه حياة صورة لا حكماً و أجاد الشيخ فى هذا الاستثناء وتفصيله فى الهداية .

(٢) هذا إشارة إلى إشكال يرد على ما هو المشهور فى سبب الأمر بقتل الأوزاغ من أن ذلك جزاء لما فعلته بسيدنا إبراهيم عليه السلام و يستنبط ذلك من بعض الروايات أيضاً ، فقد حكى العينى برواية أحمد عن عائشة أنه فى كان فى بيتها رمح موضوع فسألت فقالت نقتل به الأوزاغ فان النبى ﷺ أخبر أن إبراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار لم يكن فى الأرض دابة إلا أطفأت عنه النار إلا الوزغ فانها كانت تنفخ عليه فأمر النبى ﷺ وأخرج البخارى برواية أم شريك أن رسول الله ﷺ أمر بقتلها ، و قال كان ينفخ على إبراهيم ، وحاصل الاشكال أنه جناية فرد أو جماعة كانت فى هذا الوقت ★

قوله [وفى الحديث قصة(١)] قوله [أبا هريرة له زرع] أى كان قبل الهجرة صاحب زرع فسأل عنه (٢) النبي ﷺ أو المعنى أنه من قوم هم أصحاب الزرع فانه دوسى فلعله سأله عن الكلب لصاحب الزرع لأجل قومه ، قوله [ما لم يكن سن أو ظفر] أى قائمتين كما يعلم من الدليل مع أن الذبح بهما قائمتين يكون وقذاً و خنقا أى لا جرحاً و ذبحاً لأنهما يخرجان الدم إذ ذاك بثقلها فصارا فى حكم ما قتله المعراض بعرضه ، قوله [أما الظفر فمدى* الحبشة] هذا دليل ثان يختص بالثانى و الأول مشترك فيهما .

★ خاصة فكيف الأمر بقتل ما سيأتى إلى القيامة و هى لم تصدر الجناية عنها ، و قد قال الله تعالى هلا نملة واحدة لنبي أمر باحراق قرية النمل لما لدغته ، و حاصل الجواب أن الأمر بقتل الوزغ ليس جزءاً للفعل بل لما علم بذلك خبث طبعه قال النووى : اتفقوا على أنها من الموذيات ، و قال العينى يمج فى الاناء فينال الانسان من ذلك مكروه عظيم و إذا تمكن من الملح تمرغ فيه و يصير ذلك مادة لتوليد البرص ، و حكى القارى عن ابن الملك ومن شغفها إفساد الطعام خصوصاً الملح فانها إذا لم تجد طريقاً إلى افساده ارتقت السقف وألقت خرئها فى موضع يحاذيه ، انتهى .

(١) لم يذكر الشيخ هذا القول لظهوره وأنا زدته تكميلا للفائدة والقصة أخرجها أبو داؤد مفصلا من حديث أبي سعيد أن ابن عم له استأذن يوم الأحزاب إلى أهله و كان حديث عهد بعرس فاذن له النبي ﷺ و أمره أن يذهب بسلاحه فأتى داره فوجد امرأته قائمة على الباب فاشار إليه لا لرمح فقالت لا تعجل حتى تنظر ما أخرجنى فدخل البيت فاذا حية منكرة فطعنها بالرمح قال لا أدرى أيهما كان أسرع موتاً الرجل أو الحية الحديث .

(٢) يعنى لما كان أبو هريرة صاحب زرع فلأجل ذلك سأله ﷺ عن كلب الزرع و غرض الشيخ أن هذا الكلام ليس بطعن فى أبي هريرة بل بيان لخصيصته بذلك الاستثناء .

أبواب الأضاحى عن رسول الله ﷺ

قوله [أحب إلى الله] أى من الأعمال المختصة بيوم النحر أو من العبادات المالية أو الفضل فيه جزئى فلا يلزم الفضيلة على الذكر و الصلاة قوله [ليقع من الله، إلخ] أى يقبل فى جنابه تعالى قبل أن يتم أمره فطيبوا بها نفساً أى لاتحرجوا بل أدوها فرحين اسمن ما عندكم و أطيبه ، قوله [و لم ير بعضهم أن يضحى عنه] و هؤلاء حملوا هذا الحديث على الخصوصية وعندنا له أن يضحى عن الميت غير أنه إن كان بوصية (١) منه ليس له أن يأكل منه و إن لم يكن وصية منه حل له أكلها كما فى أضحية نفسه من غير فصل .

قوله [بكبش أقرن] و هذا يشير إلى التوحد و ما مر من الرواية يؤمى إلى تعدد ما ضحى به فأما أن يحمل على تعدد القضية أو يكون الكبش فى هذه الرواية للجنس غير مقصود به معنى التوحد أو يقال أن ذكر العدد لا ينفى ما فوقه فانه و إن كان ذبح اثنين إلا أن الراوى لم يذكر إلا واحداً ، قوله [يأكل فى سواد ، إلخ] أى كانت هذه المواضع سوداء دون غيرها والمراد بسواد العين سواد حلقة العين و حدقتها أى جميع ما يضمه الجفن و إلا فالدائرة المشتملة على سواد العين تكون أسود من كل كبش وكان إختياره ﷺ هذا القسم من الكبش لما فيه من القوة و لأنه على لون الموت حين يذبح بعد دخول أهل الجنة و النار مقامهما فكان فيه تذكراً بالموت أيضاً ، قوله [المقابلة ما قطع طرف إذنها] أى من الجانب

(١) يعنى أن الأضحية بوصية من الميت حكمها التصدق على الفقراء ولايجوز أكله منها وما يكون بغير وصية منه حكمه حكم أضحية نفسه من جواز أكل الكل و التصدق بما شاء .

المقابل و تركه اتكالا على ما يفهم من لفظ المقابلة و كذا المدابرة ثم اعلم أن الذى عقد المؤلف هذا الباب لبيانه يعلم نظراً إلى مجموع ما فى هذا الباب ، والباب الذى قبله فان الأمر باستشراف العين والأذن يعم ما إذا دخل فى حد عدم (١) الجواز و ما هو دون ذلك و الأول من هذين لما كان مـــذكوراً فى الباب الأول بقى فى الباب الثانى بيان الثانى .

[باب فى الجذع من الضان] لا أتذكر شيئاً ذكره الأستاذ ههنا وحاصله (٢) أن الضأن هى ذات الصوف من أقسام الغنم والمعز ذات الشعر فلا يجزى من المعز إلا المسنة ، و أما من الضأن فتجزئ الجزع سواء كانت ذات إلية أولا ، وجذع الضان عند الامام هى التى أتت عليه ستة أشهر ، و قال أهل (٣) اللغة و غيرهم

(١) قال صاحب الهـداية : معرفة المقدار فى غير العين متيسر و فى العين قالوا تشد العين المعيبة بعد أن لا تعتلف الشاة يوماً أو يومين ثم يقرب العلف إليها قليلا قليلا فاذا رأته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة و قرب إليها العلف قليلا حتى إذا رأته من مكان اعلم عليه حتى ينظر إلى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثاً فالذاهب الثلث و إن كان نصفاً فالنصف ، انتهى .

(٢) هكذا فى هامش الأصل ، بقلم الشيخ والظاهر أنه لم يتـذكره أولا ثم بعد ذلك تذكر شيئاً منه فالحقه بقوله هذا ، والمراد بقوله حاصله أى حاصل ما أفاد الأستاذ و ذلك لأن ما ذكره الشيخ مؤيد من التقـارير الأخر للقطب الـكنكوهى نور الله مرقده .

(٣) فى الهداية الجذع من الضان ما تمت له ستة أشهر فى مذهب الفقهاء انتهى ، و فى شروحه قيد بقوله فى مذهب الفقهاء لأن عند أهل اللغة الجذع من الشياه ما تمت له سنة ، انتهى .

هى التى أتت عليه سنة و مذهب الامام فيه مؤيد بالروايات (١) ولا علينا أن تتبع اللغة فيما خالف الرواية فى أمثال ذلك ثم أن التخصيص بذات الالية كما وقعت من بعض المعاصرين فى تفسير الضان ناش عن قلة التدبر فى بعض روايات الشامى حيث فسر الضان بذات الالية و لم يكن مراده التخصيص كما هو مصرح بذلك (٢) فى باب الزكاة .

قوله [فبقى عتود أوجدى] لكنه ﷺ لعله علم أنه عتود و هو ما أتى عليه حول فرخصه فيه و على هذا فلا خصوصية و يمكن أن يكون رخصه فى التضحية بها و إن كانت جدياً و هى ما أتى عليه ستة أشهر و هو مختص به ليس لغيره أن يضحى بهذا السن من المعز ، قوله [فاشتركنا فى البقرة سبعة و فى البعير عشرة (٣)] هذا منسوخ (٤) بما فعله النبى ﷺ بعد ذلك .

---

(١) فقد ورد لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان أخرجه مسلم وغيره .

(٢) أى بعدم التخصيص إذ فسره بالتعميم .

(٣) و بذلك قال إسحاق كما حكاه عنه المصنف و إليه مال بعض التابعين وغيرهم والجمهور على أن البقرة عن سبعة والبعير عن سبعة و ادعى الطحاوى وابن رشد أنه إجماع كذا فى البذل و كأنهما لم يلتفتا إلى الخلاف المذكور واختلفوا فى الجواب عن الحديث فقال المظهر أنه منسوخ ، ومال القارى إلى أنه معارض بالرواية الصحيحة ، و قال صاحب البدائع : إن الأخبار إذا اختلفت فى الظاهر يجب الأخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا كذا فى البذل .

(٤) وأجاب عنه الشيخ بغير النسخ أيضاً كما سيأتى بيانه فى أبواب السير ، وقال ابن القيم : فى الهدى عدل فى قسمة الابل والغنم كل عشرة منها ببعير فهذا فى التقويم ، و قسمة المال المشترك ، و أما فى الهدى فقال جابر نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فهذا فى ★

قوله [فان ولدت] أى بعد التعيين للأضحية قبل أن تذبح ، قوله [فمكسورة القرن قال لا بأس به] المراد به القرن الظاهر ، و أما إذا انكسر داخل القرن فانها لا تجزئ والنهى فى قوله الآتى عن التضحية بأعضب القرن نهى تنزيه وكذلك فى الأذن فانه لو قطعت أقل من النصف كان النهى تنزيهاً و إن أكثر منه كان تحريماً و فى النصف روايتان ، قوله [كان الرجل يضحى بالشاة عنه و عن أهل بيته] يعنى (١) لم يكونوا موسرين فيجب على كلهم على حدة بل كانوا يضحى أحد من أهل البيت فيكفى لهم و هذا معنى كونه عنهم و عنه ثم إن تضحية هذا الواحد أعم من أن تكون واجبة أو تطوعاً إذ الغالب فيهم لما كان هو الاعسار فلا ضير فى أن يقال إن أحداً من أهل البيت كان يتطوع ويكفى ذلك عن الكل لكونهم كالشركاء فى الأجر والمثوبة أو شركاء فى أكل اللحم .

قوله [و احتجا بحديث النبي ﷺ أنه ضحى بكبشين إلخ] هذا الاستدلال لا يتم فان موجبه جواز التضحية عن أهل بلد و لم يقولا به بل الحديث على ما ذهبا إليه ينبغى أن ينفى وجوب التضحية رأساً فان فى أضحيته ﷺ عمن لم يضح كفاية ولا سيما فى زمنه ﷺ إذ كان للصحابة أن يكتفوا باضحية ﷺ بل المعنى هو وصول الثواب إليهم و بهذا المعنى يجزئ عن أهل بيت كما يجزى عن أهل بلد و أجزاء تضحية ﷺ عن أمته بهذا المعنى لا كما فهما و هو المذهب عندنا .

[ضحى رسول الله ﷺ والمؤمنون إلخ] استدل بهذا من قال بسنية الأضحية و لا يصح بل الذى إفاده قول ابن عمر إنما هو وجوبها فان الدوام على فعل بحيث لا يثبت تركه أصلا إمارة الوجوب و إنما لم يصرح ليمرنهم (٢) باستنباط المسائل

★ الحديبية ، و أما فى حجة الوداع فقال جابر أيضاً ، أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك فى الابل والبقر كل سبعة منا فى بدنة وكلاهما فى الصحيح ، انتهى .

(١) و بهذا أوله محمد فى موطاه .

(٢) والتمرين التدريب أى ليعودهم ذلك .

عن أفعاله ﷺ و أقواله و أيضاً ففى مداومة المسلمين عليه حجة على أنهم حملوا فعله على الوجوب لما ورد فيه من الوعيد ، قوله [أللحم فيه مكروه] اختلفت الروايات ههنا ، والحاصل أن اللحم فى أوله مرغوب فيه و فى أخره مكروه فلم أجب أن يرغبوا عن نسيكتى و احببت أن توكل كله برغبة و طمع .

قوله [عَناق لبن] قيل معنى كونه عناق لبن بيان ما يرجى فيها من كثرة اللبن و غزارته لنجابة نوعه و قيل فى توجيه الاضافة إنها مرباة باللبن الكثير فانها تشرب اللبن للتسمين و لم تفطم بعد و هذا أول على كونها سمينة ثم إن العلماء وإن اتفقوا على أجزاء الجذع من الضان دون المعز إلا أن لهم فى تفسير الجذع وتعيين سنها خلافاً و هى عندنا ما أتت عليه ستة أشهر أو أكثر والله أعلم ، قوله [أكان رسول الله ﷺ ينهى عن لحوم إلخ] حملت عائشة رضى الله عنها نهيه عن الادخار على التنزيه فقالت لا و لكن أحب أى امره كان استحباباً لا وجوباً ، و أما إنها لم تعلم بالنهى فبعيد .

[باب فى العقيقة] قوله [مكافئتان] أى مساويتان بالتساوى الشرعى وهو كونهما بحيث يجزيان شرعاً وليس المراد التساوى فى السمن والسن وغيرهما قال العبد الضعيف (١) رحم الله تعالى عليه لا يبعد أن يقال أن مكافئتان ههنا ليس صفة حتى يتكلف فى تعيين المراد بل التكافؤ ههنا هو الاجزاء و التثنية ههنا خبر عن الشاتين وخبر الشاة محذوف والمعنى تجزي عن الغلام شاتان و عن الجارية شاة ، قوله [فى كل عام أضحية و عتيرة] « على » فى هذا ليس لمعنى الوجوب بل المراد جوازهما و إن ثبت وجوب أحدهما بنص آخر و ذلك لأن من قال بوجوب الأضحية لم يقل بوجوبها على أهل بيت و إنما قال على كل من ملك نصاباً فليس الأمر ههنا إلا للاستحباب والتعظيم فى الرجبية له تعالى لا للاصنام .

(١) الظاهر أنه من كلام سيدى الوالد المرحوم كما يدل عليه السياق وأيضاً فليس فى التقارير الأخر من حضرة القطب الكنكوهى .

قوله [عق عن الحسن بشاة] لعله عق بشاة و على بشاة أو الشياة كانت ذبيحة سرور لا عقيقة و إنما عق على بشاتين ، قوله [الغلام مرتهن] مبين فى الحاشية (١) ، قوله [يذبح عنه و يحلق رأسه] الواو لا يقتضى الاتصال و الجمع فى آن واحد فما اشتهر من اتحاد وقتى امرار السكين على الذبيحة والموسى على رأس المولود لغو ، قوله [فلا ياخذن] ولا خلاف فى جواز الطيب والجماع و غيرهما

(١) و لفظها مرتهن بضم ميم و فتح هاء بمعنى مرهون أى لا يتم الانتفاع به دون فكه بالعقيقة أو سلامته ونشوه على النعت المحمود رهينة بها أى العقيقة لازمة لا بد منها فشبهه فى اللزوم بالرهن فى يد المرتهن و أجودهما قيل فيه قول أحمد يريد إذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع فى والديه ، و قيل معناه مرهون باذى شعره لقوله فأميطوا عنه الأذى و هو ما علق به من دم الرحم كذا فى المجمع بتقديم و تاخير قال الطيبي : و لا ريب أن أحمد ابن حنبل ما ذهب إلى هذا القول إلا بعد ما تلق من الصحابة والتابعين على أنه إمام من الأئمة الكبار يجب أن يتلق كلامه بالقبول و الشيخ عبد الحق در ترجمه گفته و بعضى مرتهن بفتح مى خوانند و اين خلاف استعمال لغت أست و زمخشرى در أساس البلاغة در باب مجاز گفته كه گفته مى شود فلان رهن بكذا ورهين و مرتهن به يعنى ماخوذ أست در بدل واينجا باين معنى واقع أست انتهى ما فى الحاشية ، و بسط الكلام على هذا اللفظ القارى فى المرقاة ، و حكى عن التوربشتى فى قوله مرتهن نظر لأن المرتهن هو الذى ياخذ الرهن والشئ مرهون و رهين و لم نجد فيما يعتمد من كلامهم بناء المفعول من الارتهان فلعل الراوى أتى به مكان الرهينة بطريق القياس ثم حكى تعقب كلام التوربشتى عن الطيبي وغيره .

و إنما الخلاف (١) فى تقليم الأظفار وأخذ الشعور فحسب .



(١) فنى البـذل عن الشوكانى ذهب أحمد و إسحاق و داؤد و بعض أصحاب الشافعى إلى أنه يحرم عليه أخذ الشئ من شعره و أظفاره حتى يضحى ، و قال الشافعى و أصحابه مكروه تنزيهاً ، و قال أبو حنيفة لا يكره ، وقال مالك فى رواية لا يكره و فى رواية يكره و فى رواية يحرم فى التطوع دون الواجب ، انتهى .

أبواب النذور والايمان

قوله [لا نذر فى معصية] الظاهر أن المنفى هو الكفارة فلذلك قال الشافعى و من حذا حذوه إن نذر المعصية لغو ، و لذلك ورد عليهم ما ورد فى الروايات أن كفارته كفارة يمين و كلام المؤلف فيه حيث أثبت فيه الانقطاع لا يضر فقد أورده غيره باسانيد صحاح فأجابوا بأنه لم يثبت لمخالفته القول ، الأول و هو قوله عليه السلام لا نذر فى معصية والحق أن المنفى ليس هو الكفارة حتى يلزم ما لزم كما فهموا بل المنفى هو القرار عليه والوفاء به فلا يضره زيادة الثقة فتكون مقبولة قوله [فرأيت غيرها خيراً منها إلخ] أنت تعلم أن الخيرية غير محصورة فى المباحات بل تعم الجائز وغيره (١) والواجب و غيره إلى غير ذلك و بذلك يثبت أيضاً ، ما قلنا من وجوب الكفارة فيما إذا نذر بمعصية .

قوله [فليكفر عن يمينه و ليفعل] أى بالذى هو خير استدل بذلك القائلون

(١) يعنى الخيرية قد تكون فى غير الجائز أيضاً مثلا إذا دار الأمر فى المكروه والحرام فان الخيرية حينئذ فى المكروه قطعاً ، و لفظ الجائز فى كلام الشيخ يحتمل أن يكون فى معناه المعروف و هو ما يتساوى فعله و عدمه فيكون قوله الواجب وغيره بياناً لقسمة و يحتمل أن يراد بالجائز إطلاقه العام فقد قال ابن عابدين قد يراد به ما لا يمتنع شرعاً و هو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب انتهى ، و على هذا فيكون قوله الجائز و غيره بمنزلة المقسم و قوله الواجب و غيره بياناً لبعض أنواعه ، و أياما كان فالمراد بقوله إلى غير ذلك السنة والمندوب وغيرهما .

باجزاء الكفارة قبل الحنث و لا يتم فان الروايات فى ذلك مختلفة فقد ورد فى بعضها ثم ليات بالذى هو خير و فى بعضها ثم ليكفر فلا يثبت بذلك شئ و ذلك لأن كلمة ثم فيها ليست على معناها و إلا لزم التعارض بين الروايات فلا بد من المصير إلى الأصل و هو الأداء بعد وجوب السبب والقول بأنه مخير فى الاتيان بها قبله أو بعده يبطل موجب الأمر والعمل بثم ، قوله [فلا حنث عليه] لعدم انعقاد اليمين ، قوله [فقال هذا حديث خطأ] ووجه الخطأ ليس هو مجرد الاختصار كما يتوهم بل الوجه أن الحنث فى قوله عليه السلام لو قال إن شاء الله تعالى لم يحنث (١) ليس بالمعنى الذى أراده القائل فى قوله من حلف إلى آخره فان الحنث فى الأول بمعنى الفوز (٢) بالمرام لا الاصطلاحى فهذا الاختصار لما كان مغيراً للمعنى المقصود كان خطأ إذ مراده ﷺ أن سليمان لو قال فى قوله إن شاء الله لم يخب و فاز بمراده ، و أما يمينه فكانت على مجرد الطواف و قد بر فيه ، و أما الولادة فغير داخلة فيه كما يدل عليه إدخال لام القسم على الطواف دون الولادة ، فقوله تلد جملة على حدة مسوقة لبيان غرضه مما حلف عليه والراوى بينه بحيث أثبت أن الحالف لو زاد فيه إن شاء الله لم يحنث فى يمينه و هذا لا يثبت بلفظ الحديث والاختصار المجرد غير مخل كيف والعلماء متوارثون بالروايات اختصاراً فلم يعترض البخارى عليه بل اعترض على النقل بحيث غير المعنى ، و قوله [على مائة امرأة أو سبعين] أحد العددين لا ينفى الآخر .

[باب فى كراهية الحلف بغير الله] إن كان المقصود بذلك تعظيم من حلف باسمه فلا شك فى أنه كبيرة من الكبائر و إن حلف باسم صنم مما كان العرب يحلفون به ففيه وجهان إن أراد ما كانوا يريدونه من تساويها به سبحانه فى العظمة

---

(١) كما فى بعض الروايات محل قوله لكان كما قال .

(٢) كما يدل عليه لفظ المصنف لكان كما قال .

فلا شك أنه كفر و إن لم يكن فمجرد جريانه على اللسان عادة و كذلك جريان ما سواها من الأسماء ليس إلا صغيرة ينبغى الاحتراز عنه أو خلاف الأولى فكان حلف النبي ﷺ من هذا القبيل ، و أما اطلاق الشرك عليه فى الرواية الآتية فلا ينافى ما ذكرنا فانا قد أسلفنا أن الشرك دون شرك كالكفر بعض أفراده دون بعض آخر إذ لا شك فى أن ذكر اسم حيث يذكر اسم الله تعالى اشتراك و إن كان فى الذكر ، قوله [و لا آثراً كان] قبح تلك اللفظة استقر فى قلبه حيث منعه أن يجريها على لسانه من غيره أيضاً و إن لم يكن داخلا تحت النهى ، ومعنى قوله ذاكراً إنه لم يذكره من عند نفسه ، قوله [فليقل لا إله إلا الله] ليطهر بذلك لسانه و يزيل به ما أثر هذه الكلمة فى قلبه و ليخرج به عن التهمة عند من سمعه يحلف باللات والعزى .

[باب فى كراهية النذور] جملة الأمر إن الاعتقاد بتأثير النذر بحيث يغنى عن قدر الله تعالى شيئاً منهى عنه مطلقاً و للبخيل الذى لا ينفق إلا فى النذر سبب مذمة و إن لم يعتقد التأثير كأنه لأمه على صنيعه ذلك و هو إنه لا يعطى لله إلا لغرض دنياوى و أما ما سوى هذين فلا بأس به ، قوله [واحتجوا بحديث عمر أنه نذر إلخ] وجه الاحتجاج إنه ليس للصوم ذكر فيه مع أن الليلة ليست بمحل الصوم، والجواب (١) أن العرب يطلقون الليلة ويريدونها بما يتابعها من اليوم وقد

(١) قلت : فى الحديث مسألتان خلافيتان أجاد الشيخ فى الارشاد إليهما بالاختصار أحدهما هل يجب الصوم للاعتكاف أولا و الخلاف فيه شهير و بالأولى قالت المالكية واختلفت الروايات عن الشافعى و أحمد و مختار فروعهما عدم الوجوب و عند الحنفية فيه تفصيل و هو أنه شرط فى المنذور لا المندوب واختلف فى المسنون كما بسط هذا كله فى الأوجز واستدل بحديث الباب من قال بعدم إيجاب الصوم لما ورد فى بعض رواياته من لفظ الليل والليل ليس بمحل للصوم وأجاب عنه الحنفية وغيرهم بما أفاده الشيخ .

ورد فى بعض هذه الروايات لفظ اليوم أيضاً مع أن الرواية (١) وردت أيضاً وهى لا اعتكاف إلا بصوم فوجب الجمع بين الروايات و إيفاء (٢) عمر كان استحباباً لا وجوباً لأن الكافر ليس أهلا للطاعة حتى يصح نذره، قوله [حتى فرجه بفرجه] تخصيصهما بالذكر تحقيق لمبالغة المقابلة و كثيراً ما يكونان سببا لدخول النار أيضاً .

قوله [لقد رأينا سبع اخوة] تحقيق لتوكيد أمر الاعتاق مع ما لهم من الاحتياج إليها لكونها واحدة لسبع هـــذا و ليعلم أن الاعتاق كان سداً لباب الظلم والتعدى على المماليك و تعليما لمكارم الأخلاق لهم بهـــذا الأمر الشديد و إلا فلا يجب اعتاق الأمة أو العبد بهذا ، قوله [من حلف بملة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال] قال بعضهم أنه كما أظهر من النفرة عن ذلك الملة لأنه إذا أراد الامتناع عن ارتكابه إذا حلف على الآتى أو بيان استبعاده عن أن يكون ارتكبـه إذا حلف على الماضى حلف بملة غير الاسلام لكون هذه الملة بالغة نهاية التنفر عنده وهذا يخالف مقصوده ﷺ من النهى عن أن يحلفوا كذلك فان فى ذلك التوجيـه اغراء لهم أن يحلفوا أمثال ذلك فالمعنى أنه إذا حلف و كان يعلم أن ذاك كفر كفر و إلا فقد أتى كبيرة واجترأ على عظيمة و لا كفارة عليه سواء كان غموساً أو منعقدة (٣) .

---

(١) ذكر تخريجه فى البذل والأوجز ، وقال ابن القيم لم ينقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطراً قط .

(٢) هذا هو المسألة الثانية وهى صحة نذر الكافر والجمهور منهم الحنفية والشافعية على أنه لا يصح و أولوا الرواية على الندب ، و هـذا هو محكى عن محقق الشافعية .

(٣) هذا لم أتحصل بعد لما فى البذل عن الهداية لو قال إن فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر يكون يمينا فاذا فعله لزمه كفارة يمين قياساً على تحريم المباح فانه يمين بالنص ، انتهى .

أبواب السير عن رسول الله ﷺ

قوله [دعونى أدعهم] الدعوة واجبة إن لم تبلغهم وإن بلغتهم فهى مسنونة و هذه الدعوة تحتمل أن تكون واجبة والآخريان تكونان مسنونتين و الظاهر أنهم كانوا قد بلغتهم الدعوة قبل ذلك والدعوات الثلاث فى أيام الثلاثة من سلمان كانت على سبيل السنة ، قوله [إنما أنا رجل منكم فارسى إلخ] كانت العرب لا يعدون العجم شيئاً و كانت الأقوام يعلمون ذلك (١) من العرب بل و كانوا يسلمون ذلك منهم لما يرون لهم من الفضل والقوة فالذى أراده سلمان أن الاسلام قد ساوى بين العرب و العجم كما ترونى أمرت عليهم و إنى فارسى كأنه رغب بذلك نفوسهم إلى أموال الدنيا و أمرتها .

قوله [عن يد وأنتم صاغرون] أى لا يجئ (٢) رسولنا لأخذها بل تؤدونها بايديكم إذلاء و هذا أى الذل فى حضورهم بأنفسهم ، قوله [و إن أبيتم نابذناكم على سواء] أى نحن نرمى إليكم كل عهد وحلف يكون بيننا و بينكم ونعلمكم

(١) إشارة إلى ما تقدم من أنهم لا يعدون العجم شيئاً يعنى زعمهم ذلك كان معروفاً بين الناس بل مقبولا عند الأنام كافة لما أنهم يعدون العرب أفضل منهم .

(٢) ففى الدر المختار ولا تقبل من الذمى لو بعثها على يد نائبه فى الأصح بل يكلف أن يأتى بنفسه فيعطيها قائماً والقابض منه قاعد هداية ، قال ابن عابدين قوله فى الأصح أى من الروايات لأن قبولها من النائب يفوت المامور به من إذلاله عند الاعطاء ، قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قوله والقابض منه قاعد وتكون يد المؤدى أسفل ويد القابض أعلى ، انتهى .

أنا نحاربكم حتى لا تكونوا على غرة ، وهذا معنى كونهما على سواء فان هذا الفريق يعلم من عزم صاحبه ما يعلمه ذلك فكانا مساويين فى العلم والحزم ، [و قال الشافعى إلخ] عبارته ناظرة إلى سنية الدعوة و استحبابها بناء على ما شاع من أمر الاسلام وذاع فكانه بنى على الظاهر وهو بلوغ الدعوة أياهم فلم يبق إلا الاستحباب و مع ذلك فلو تحقق أن قوما لم تبلغهم الدعوة لا يجوز الشافعى أيضاً قتالهم قبل الدعوة ، ومعنى قوله إلا أن يعجلوا أن الأعداء إذا سارعوا إلينا و لم يمهلونا حتى نبلغهم سقطت الدعوة ، قوله [فان لم يفعل] يعنى أن الذى كان ينبغى له كان الأول وهو التبليغ ، و أما لو لم يبلغ فما بلغهم من قبل يغنى عن دعوته .

قوله [محمد] خبر مبتدأ محذوف [وافق] فعل [محمد] فاعله [والله] قسم [الخميس] مفعوله والموافقة فى الاتيان والمعنى أتى محمد معه قوله [أقام بعرصتهم ثلاثاً] ليحرز الغنائم و ليكون الملك آمنا و لكون القيام أهيب فى عين العدو و دليلا على استقرار أمره ﷺ و تقرر مملكته ، قوله [أعطيت جوامع الكلم] القرآن أو الحديث و نصرت بالرعب هذا الرعب مغاير (١) رعب السلاطين على رعاياهم كما يظهر بالرجوع إلى التواريخ .

[وجعلت لى الأرض مسجداً (٢)] وكان الأمم الأولون لا يمكنهم الصلاة

(١) يؤيده ما فى البخارى برواية جابر أن النبي ﷺ قال أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر ، الحديث ، قال الحافظ زاد أبوأمامة يقذف فى قلوب أعدائى أخرجه أحمد و قوله مسيرة شهر مفهومه أنه لم يوجد لغيره النصر بالرعب فى هذه المدة و لا فى أكثر منها أما ما دونها فلا ، لكن لفظ رواية عمرو بن شعيب ونصرت على العدو بالرعب و لو كان بينى وبينهم مسيرة شهر فالظاهر اختصاصه به مطلقاً و إنما جعل الغاية شهراً لأنه لم يكن بين بلده و بين أحد من أعدائه أكثر منه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أى موضع سجود لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ★

إلا فى مساجد معدة للصلاة ثم هذه المذكورات سبعة فاما أن يعد جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً بمجموعهما شيئاً واحداً فان نعمة الأرض و هى الطهارة واحدة ظهرت بوجهين جواز الصلاة و حصول الطهارة أو يقال من النبى ﷺ علينا بافادة ما لم يكن وعده فى قوله بست فضلا منه و منة ومفهوم (١) العدد لا ينفى الزيادة

---

* و يمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبنى للصلاة و هو من مجاز التشبيه لأنه لما جازت الصلاة فى جميعها كانت كالمسجد فى ذلك ، قال ابن التيمى قيل المراد جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً وجعلت لغيرى مسجداً و لم تجعل له طهوراً لأن عيسى كان يسيح فى الأرض و يصلى حيث أدركته الصلاة كذا قال ، وسبقه إلى ذلك الدودى ، وقيل إنما أبيح لهم فيما يتيقنون طهارته بخلاف هذه الأمةفأبيح لها فى جميع الأرض إلا فيما تيقنوا نجاسته والأظهر ما قاله الخطابى و هو أن من قبله إنما أبيحت لهم الصلوات فى أماكن مخصوصة كالبيع والصوامع و يؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ و كان من قبلى إنما كانوا يصلون فى كنائسهم و هـذا نص فى موضع النزاع فثبت الخصوصية و يؤيده ما أخرجه البزار من حـديث ابن عباس نحو حديث الباب و فيه و لم يكن من الأنبياء أحد يصلى حتى يبلغ محرابه ، انتهى .

(١) و لذا لا يشكل بما ورد فى الروايات غير ذلك من الخصائص ، قال العينى بعد ذكر الروايات المختلفة فى العدد فان قلت : بين هـذه الروايات تعارض قلت : قال القرطبي لا يظن هذا تعارض و إنما هذا من توهم أن ذكر الأعداد يدل على الحصر و ليس كـذلك فان من قال عندى خمسة دنانير مثلا لا يدل هذا اللفظ على أنه ليس عنده غيرها و يجوز أن يكون الرب سبحانه و تعالى أعلمه بثلاث ثم بخمس ثم بسبع انتهى ، و قال أيضاً قد ذكر أبو سعيد النيسابورى فى كتاب شرف المصطفى أن الذى أختص به نبينا ﷺ من بين سائر الأنبياء عليهم السلام ستون خصلة ، انتهى .

حتى يستشكل بما زاد على الست مع أن قوله ختم بى النبيون ليس مستقلا بالافادة و إنما وقع بمنزلة التعليل لقوله عليه السلام أرسلت إلى الخلق كافة أو لنتيجة له و ذلك لأنه لما لم يكن بعده نبى أرسل إلى كافتهم و كذلك العكس فافهم .

[و أرسلت إلى الخلق كافة] و كان الأولون من الأنبياء لم يرسلوا (١) قصداً إلا إلى أقوام مخصوصين ولو بلغوا إلى غيرهم كانوا مثابا و كذلك النائبون من هذه الأنبياء ليس عليهم إلا إرشاد أمتهم فلا يسئل عنهم هل بلغوا إلى أقوام أخر ام لا ، وهذا على خلاف أمر رسالته ﷺ فانها كانت إلى كافة الخلق أجمعين يبلغهم بنفسه النفيسة أو بنوابه و يسئل عن تبليغهم يوم القيامة ، قوله [قسم فى النفل للفرس بسهمين و للرجل بسهم] النفل يطلق فى معان الغنيمة و الصفى و ما يعطيه الامام زائداً على السهم والمراد ههنا هو الأول ، و ما أجاب به (٢) بعضهم من أن الفرس بمعنى الفارس فتوجيه القول بما لا يرضى به قائله فان ابن عمر قد

---

(١) و بهذا اندفع ما يرد على الحديث من أن نوحا عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه ، و قد كان مرسلا إليهم و كذلك ما استدل بعضهم لعموم بعثته بكونه دعا على جميع من فى الأرض فأهلكوا بالغرق إلا أهل السفينة و لو لم يكن مبعوثاً إليهم لما أهلكوا لقوله تعالى « و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » و قد بسط شراح البخارى فى الأجوبة عن ذلك ، ولا يرد على تقرير الشيخ فلا علينا أن لا نذكرها .

(٢) كما بسطه فى البذل ، و توضيح الخلاف فى المسألة أنهم اختلفوا فى سهمان الغنيمة ، فقالت الأئمة الثلاثة و صاحبا أبى حنيفة للراجل سهم و للفارس ثلاثة أسهم ، و قال الامام و من معه من السلف للفارس سهمان واحتج بقسمة سهام خيبر و حمل ما ورد فى نحو حديث الباب على التنفيل الزائد من الامام .

ثبت من مذهبه أنه كان يرى للفارس ثلاثة أسهم فكيف يوجه قوله (١) على خلاف مذهبه بل الجواب أن سهام خيبر قد كانت ألفاً وثمان مائة والرجال أصحاب السهام كانوا ألفاً ومائتى راجل والفرسان فيهم كانت ثلاث مائة فقط ، وهذا التقسيم لا يصح إلا إذا يعطى الفرس سهمين .

[باب من يعطى الفئ] قوله [قال الأوزاعى و أسهم النبي ﷺ إلخ] هذان الاستدلالان من الأوزاعى يشيران إلى أن النزاع معه لفظى فان سهم النساء والصبيان بخيبر لم يكن سهما عرفياً كما يستحقه الغازى فكيف يثبت مدعاه بهذا فان أراد بالسهام مطلق النصيب قدرما كان لا قدر سهمان الغزاة فلا ينكره أحد ، قوله [فكلموا فى رسول الله ﷺ] أى ذكروا له من جرأتى مع صغر الجثة ومن (٢) همتى و إقدامى على الحروب ، قوله [المجانين] هو من الجن (٣) لا من الجنون كما يظهر بمراجعة كتب الأحاديث .

قوله [فلن استعين بمشرك] قاس (٤) المؤلف بذلك أنه لما لم يجز اشتراكه

---

(١) و لكن للحنفية أن يقولوا أنهم لم يوجهوا قول القائل على خلاف مذهبه لأنهم وجهوا ذلك الحديث المرفوع لا أثر ابن عمر و هو ليس بقائله بل ناقله و لا يرد عليهم أيضاً أن قول الراوى بخلاف مرويه دليل النسخ عندهم لما أن مذهب ابن عمر هذا مما يتعلق بالاستنباط فانه استنبط من ألفاظ الحديث غير ما استنبط عنها غيره فتأمل .

(٢) الهمة العزم القوى يقال : ذو همة عالية ، جمعها همم .

(٣) والمجنون يستعمل فى كلا المعنيين قال الراغب جن فلان قيل أصابه الجن وبنى فعله على فعل كبناء الأدواء نحوذكم و حم وقيل أصيب جنانه و قيل حيل بين نفسه وعقله فجن عقله بذلك و قوله تعالى « معلم مجنون » أى ضامه من يعلمه من الجن ، انتهى .

(٤) و ما قال المصنف : إن فى الحديث كلام أكثر من هذا إشارة إلى أن حديث الباب مختصر وأخرج مسلم فى صحيحه بتمامه .

فى الغزو لم يجز إعطاؤه من الغنيمة بالطريق الأولى نعم يجوز للامام إيتاء من استعان به من أهل الذمة شيئاً ، و أما السهم فلا ، قوله [من الحق بالمسلمين] هذا إذا الحقهم للامـــداد قبل إحراز الغنيمة ، و أما إذا جاء بعده فلا و إن أتى للامداد و كذلك لا يسهم لو لم يلحقهم للامداد ، وأما إعطاؤه أبا موسى وأصحابه فلم يكن إلا من الخمس و لم يسهم لهم لأنهم لم يعطوه مددا .

قوله [كان ينفل فى البدأة الربع] صورته أن العسكر إذا اخرج من موضع أرسل طائفة أمامه على قلعة و كان يعطيهم الربع لكونهم راجين لحوق العسكر بهم و أما البدأة (١) فكما أرسل الأمير سرية إلى ما بقى خلفه من قلعة ليفتحوه وهم أحقاء بزيادة التنفيل لما لحقهم من الضعف والكلال بالقتال و مع ذلك فانهم عـــلى خوف من العدو و لتباعد العسكر عنهم كل يوم ثم إن هذه السرية تشارك العسكر فى سهمان الغنيمة و ما أتوا به يدخل الغنيمة بعد إخراج ما يوتونه من الربع والثلث على ما مر .

قوله [و هذا الحديث على ما قال ابن المسيب النفل من الخمس] يعنى أنهما مشتركان فى كونهما ليسا بتشريع فكما أن التنفيل من الخمس (٢) موكول إلى رأى الامام ينفل أولا كـذلك فيما لا يكون تنفيله من الخمس بل مع الخمس من الجملة أو المعنى أن هـذا الحـديث يؤيد ما قال ابن المسيب إن النفل يكون من الخمس و ذلك لأنه

---

(١) هكذا فى الأصل ، و هو سبقة قلم صوابه الرجعة .

(٢) قال ابن رشد أما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء أعنى أن يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك و اختلفوا من أى شئ يكون النفل و فى مقداره و هل يجوز الوعـــد به قبل الحرب و هل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب إلا أن ينفله له الامام فهذه أربع مسائل هى قواعد هذا الفصل ثم بسطها و حكاها عنه الشيخ فى البذل فارجع إلى أيهما شئت .

ﷺ أخذ السيف قبل إخراج الخمس ، و هو المراد بقول ابن المسيب النفل من الخمس يعنى لا يكون التنفيل إلا قبل إخراج الخمس لا بعده و أنت تعلم أن الكلام إنما هو فى النفل بمعنى إعطاء الآخر لا بمعنى أخذ الامام الصفى لنفسه ، قوله [من قتل قتيلا فله سلبه] قالوا (١) كان ذلك تشريعاً قلنا لا و يدل عليه ما رواه مسلم من قصة (٢) خالد فان النبي ﷺ لم يعطه قاتلا ولم يعطه خالد فى أول الأمر أفلا يكون ذلك المسألة معلومة لخالد مع ماله من قدم فى الجهاد راسخة .

[باب فى طعام المشركين] قوله [لا يتخلجن فى صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية] ترجمه بعضهم بحيث جعله صفة النصرانية والمعنى أن الطعام الذى يلزم فيه مشابهة النصرانية فانه حرام بين فليس فيه أن يختلج فى صدرك لوجوب تركه و حاصل هذا المعنى أنه وجب ترك طعام لزم فيه تشبه بالنصرانية ، و فيه أنه يلزم إيراد الحديث فى غير محله إذ ليس فيه ذكر طعام المشركين والذى أفاده الأساتذة فى معناه أن الواجب أن لا يختلج فى قلبك طعام مالم تعلم حرمته أو تظن فان فعلت ذلك ضارعت فيه النصرانية فان الرهبانية ليست فى دين محمد ﷺ .

[باب ما جاء فى قتل الأسارى والفداء] فى أسير الجهاد أربعة شقوق إما أن يمن عليه فيتركه أو يفدى أو يقتل أو يسترق و الأولان قد نسخا بآية السيف ، ثم فى هذا الحديث إشكال و هو أن جبرئيل خيرهم بأذنه تعالى ثم كيف

---

(١) هذه هى المسألة الرابعة مما ذكرها ابن رشد ، فقال قال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الامام على جهة الاجتهاد ، و ذلك بعد الحرب و به قال أبو حنيفة والثورى ، و قال الشافعى و أحمد وإسحاق هو واجب للقاتل قال ذلك الامام أو لم يقل .

(٢) من حديث عوف بن مالك قال قتل رجل من حمير رجلا من العدو فأراد سلبه فمنعه خالد بن الوليد و كان واليا عليهم ، الحديث ، وأخرجه أبو داؤد و أبسط مما فى مسلم .

سخط عليهم حيث أنزل « ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » والجواب أنه لم يخير تخيير الاباحة بل خيرهم ابتلاء (١) ليعلم ماذا يختارون من أنفسهم فلما لم ير منهم شذذ فى أمر الله و لم يجد منهم موجدة على أعداء الله أنزل آية السخط ، و قوله [فى هذا الحديث مرسلا] معناه أنه لم يذكر جبرئيل ، و قيل (٢) فى معناه أن ابن عون و ابن سعيد و أبا أسامة كلهم من تلامذة هشام و لكنه لما ذكر ابن عون عن ابن سيرين و لم يذكر هشاماً كان منقطعاً فأراد بالمرسل أعم من معناه المعروف ، وليحقق هذا المقام ليظهر وجه المرام ، قوله [إلا أن يكون معروفاً] أى أمراً مختاراً أو المعنى إلا أن يكون المال الذى يفادون به معروفاً أى معهوداً فأطمع أن يكون هذا القدر كثيراً و لكنه لا يجوز على مذهب الامام ، أو المعنى إلا أن يكون الأسير إمرءاً معروفاً بينهم فيطمع فى الفداء مال كثير ، قوله [هم من آبائهم] المراد به ههنا إهدار دمائهم لكونهم تبعاً لآبائهم و لا يقتلون قصداً ، قوله [ثم قال رسول الله ﷺ] لعله علمه وحياً أو اجتهاداً .

[باب فى الغلول قال سعيد الكنز ، و قال أبو عوانة الكبر] فان كان كبراً فهو مشتمل لأصل كبير فان جملة من المعاصى تبتنى على الكبر كالسرقة والكفر والشتم والسب إلى غير ذلك ، و إن كان لفظ الحديث هو الكنز فهو قسم من حقوق الله المالية ففى الحديث تفصيل للحقوق المالية وهى ثلاثة أقسام : حق الله و أشار إليه بالكنز و حق العباد الخاصة و هو المشار إليه بلفظ الدين و حقوق

(١) كما بسطه فى الحاشية عن الطيبي و ذكر له نظائر .

(٢) هذا غاية توجيه الكلام و تصحيح عبارة المصنف على صحة النسخ التى بأيدينا و ليس فى النسخة المصرية لفظ على و سياقه روى ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة عن النبي ﷺ مرسلا ، و هذا واضح لا يحتاج إلى توجيه لكن على هذا ، لفظ على فى النسخ الهندية من تحريف الناسخ .

العباد العامة وهو مشار إليه بالغلول فكأنه قال إنه برىء من جميع أقسام الحقوق المالية فاما أن يقال إن ظاهره أداء الغير المالية أو يرجى له بالعفو فيها ولا ضير فى تعميم الدين بحيث يشمل الحقوق المالية و غيرها فان الدين لما كان هو الثابت فى الذمة عم القسمين كليهما .

قوله [إن فلانا قد استشهد] كان الرجل ظنه شهيداً كاملا بحيث لا يعوقه شئ من دخول النعيم المقيم و لكن الأمر كان على خلافه فلذلك قال النبى ﷺ كلا إلا أنه أبرزه فى صورة مطلق النفى حيث نفى عنه مطلق الشهادة ، لا كمل أفرادها ردعاً لهم عن الغلول والقاءاً فى قلوبهم الردع عن أمثال هذه ، قوله [لا يدخل الجنة إلا المؤمنون] هذا يحتمل معنيين بل له معنيان و هو (١) أن الكامل من المؤمنين يدخلها بحيث لا يعوقه عائق فلما كان المدار هو الايمان يدخل ضعيف الايمان بعد احتمال ضروب من المشاق ، و حاصله (٢) التشكيك فى أفراد الايمان كتفاوت ما بين أفراد الدخول لكنه معروض فى صورة الوعيد بحيث يتوهم أن الجنة لا يدخلها إلا مومن كامل سيما إذا علموا وجه القصة فانه حينئذ يتأيد ذلك الوهم و كان ذلك ليجتهدوا فى تحصيل كامله و لا يقنعوا بفرد من الايمان كيفما كان .

[باب ما جاء فى خروج النساء فى الحروب] و جملة المذهب فيه أنه يجوز إخراجها إذا كان يأمن عن غلبة الأعداء بأن يكون العسكر كبيراً لا يخاف عليه

---

(١) بيان للمعنيين و وقع فيه اختصار مخل و المعنى الأول أن يراد بالدخول الدخول الأولى والايمان أكمل الايمان ، و الثانى أن يراد بالدخول مطلقه فيراد بالايمان أيضاً مطلقه و كلاهما بالتشكيك فى أفرادهما يتفاوت أحدهما بتفاوت الأخر حتى ينتفى الدخول كلية بانتفاء الايمان كلية .

(٢) و هذا هو المعنى الثانى و هو أن ضعيف الايمان أيضاً يدخل بعد تحمل المشاق و وجه التعبير بهذا السياق التنبيه على أن درجات الدخول تتفاوت مثل تفاوت درجات الايمان .

الهزم و فى حكم النساء المصحف فيخرج حيث يخرجن .

[باب ما جاء فى قبول هدايا المشركين] لا يجوز قبول الهدية من المشركين إذا كان مورثاً لودادتهم (١) أو كان مبنياً على الايتلاف بهم و يجوز الأخذ فى غير ذلك مثل ما يأخذ الملوك من الرعايا ، وعلى هذا يخرج الحكم فيما يبذله الهنود من ديارنا فى أعيادهم و يتحفون أهل الاسلام فما كان مذلة لهم جاز و ما كان فيه ذل للاخذ أو يكون للودة المحضة لم يجز و لذلك قبل النبي ﷺ هدايا بعض المشركين و رد هدايا بعضهم لكون الأول من أول القسمين والثانى من ثانيهما وهذا هو المراد بقوله ﷺ نهيت عن زبد المشركين و أجاب بعضهم بأن النهى عن القبول كان بعد القبول و على هذا يكون نسخاً .

[باب ما جاء فى سجدة الشكر] لم يقل بجوازها الامام الهمام و لعله لم يجد الرواية والمذهب (٢) جوازها و هو قول صاحبيه و لا يجوز سجدة المناجاة (٣)

---

(١) قال المجد : الود والوداد الحب و يثلثان كالودادة والمودة والمودودة .

(٢) أى المرجح عند المتأخرين ففى الدر المختار سجدة الشكر مستحبة ، به يفتى ، قال ابن عابدين هذا قولهما ، و أما عند الامام فنقل عنه فى المحيط لا أراها واجبة لأنها لو وجبت لوجبت فى كل لحظة لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة و فيه تكليف ما لا يطاق ، و نقل فى الذخيرة عن محمد عن الامام أنه لا يراها شيئاً و تكلم المتكلمون فى معناه فقيل لا يراها سنة ، و قيل شكراً تاماً لأن شكره بتمام ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح ، و قيل أراد نفى الوجوب ، و قيل نفى المشروعية كذا فى البذل .

(٣) ففى الكبيرى بعد البحث فى سجدة الشكر فقد علم من الاختلاف فى سجدة الشكر و مما صرح به الزاهدى كراهة السجود بعد الصلاة بغير سبب ، وأما ما ذكره فى التتارخانية عن المضمرات أن النبي ﷺ قال لفاطمة ما من مؤمن و لا مؤمنة يسجد سجدتين يقول فى سجوده خمس مرات سبوح قدوس ★

لعدم الثبوت وما ورد من الأدعية عن النبي ﷺ فى السجدات فانما هى فى الصلاتية لا المنفردة .

[باب ما جاء فى أمان المرأة والعبد] و معنى إجازة عمر أمان العبد أنه قبله منه (١) فصار أمناً لاجازة عمر وبعدها و لم يكن أمان العبد فى نفسه (٢) ، قوله [فلا يحلن عهداً و لا يشدنه] ذكر الشد ههنا استطراد كما يقال فى أكثر محاوراتنا أيضاً أو يقال المجموع كناية عن عدم التغيير و لا ينظر إلى مفرداتها .

[باب فى الغدر] قوله [حتى يمضى أمده] كأنه قال بدخول مدة الذهاب والاياب فى لفظ الأمد المذكور فى الحديث فلما كان كذلك وجب الصبر إلى انقضائهما قوله [ينصب له لواء يوم القيامة] فيقعد عليه حتى ينفذ اللواء فى دبره ، و هذا لاشتهاره بين الناس و يمشى اللواء باذنه تعالى أو يطال له رجلاه حتى يمشى بهما .

[باب فى النزول على الحكم] قوله أكحله أو أبجله لفظان بمعنى واحد ، قوله فحسمه رسول الله ﷺ و كان الحسم لقطع الدم عن السيلان ، وبذلك يعلم أن النهى عن الكى إنما هو إذا وجد بدأ منه أو كان وجه النهى ردعهم عما هم عليه من العلم بتأثيره فى إزالة كل مرض ولم يكونوا يعدونه سبباً من الأسباب كغيره من المعالجات ثم بعد الحسم انجذبت الدم إليه فورم حتى تفجر الدم منه فحسمه أخرى ثم اجتمع

---

* رب الملائكة والروح إلى آخره فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ، انتهى .

(١) قال صاحب الهداية ، إذا آمن رجل حرا وامرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح أمانهم ، ولا يجوز أمان العبد المحجور عند أبي حنيفة إلا أن يأذن له مولاه فى القتال ، وقال محمد يصح ، و هو قول الشافعى و أبو يوسف معه فى رواية و مع أبي حنيفة فى رواية انتهى ، و على هذا فيمكن للحديث توجيه آخر و هو أنه كان مأذونا .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر شيئاً .

كذلك ، وهذا هو المعنى بقوله فانتفخت يده فلما رأى ذلك قال ، اللهم إلى آخره يعنى أن يده لما انتفخت فأخذت يسيل الدم منه أو لم تسل دماً لكنها كادت تسيل ومعنى قوله فتركه أى لم يحسم ينتظر أن يرقأ دمه من غير الحسم فلما لم يرقأ حسم أخرى ، و كانت بنو قريظة عاهدوا النبي ﷺ أن لا يغزوا به ولا يجاهدوا معه ولا يعينوا عليه أحداً ثم جاؤا بأهل مكة و واعدوهم بالنصرة على النبي ﷺ و أعانوهم غادرين خافين ، و كان سعد بن معاذ حليفاً لهم إلا أنه لما رأى ذلك منهم أبغضهم فى الله بحيث دعا الله سبحانه أن ينظر هلاكهم بأعينه .

قوله [أصبت حكم الله فيهم] يعنى أن الذى حكمت به كان الله يحب ذلك الحكم ويرتضيه ، قوله [أقتلو شيوخ المشركين] الشيخ أعم من معناه المشهور فيشمل الشيخ والشاب إلا الصبيان وهم المعنيون بلفظ الشيوخ أو يقال الأمر بالقتل إنما هو للشيوخ الذين اشتركوا فى القتال أو كانوا ذوى رأى فى ذلك لا مطلقاً ، قوله [إنهم يرون الانبات بلوغاً إلخ] والفرق بين مذهبهم و ما ذهبنا إليه أنا لا نقول بكونه علامة و إنما أدير الحكم عليه فى الحديث لما لم يبق إلى العلم بحالهم من سبيل فاحتاط النبي ﷺ مبالغة فى حقن الدم و هؤلاء يقولون إن الانبات علامة غاية الأمر إن هذه العلامة مؤخرة فى إثبات الحكم عن أختيه .

[باب ما جاء فى الحلف] قوله [أوفوا بحلف الجاهلية] المراد به ما يلائم الاسلام و لا يخالفه و عليه ينطبق الدليل ، و هو قوله فانه لا يزيده والذى نفاه هو الذى يخالف أصول الاسلام أو النهى فى قوله لا تحدثوا بمعنى عدم الاحتياج إذ الاسلام من غير حلف موجب للتناصر فيما بين المسلمين .

[باب فى أخذ الجزية من المجوس] قوله [إن عمر كان لا يأخذ الجزية] و لعل اجتهاده إلى حرمة الأخذ منهم و حرمة ما أخذ لأن (١) أخذ الجزية تقرير

---

(١) هذا توجيه و توضيح لمنشأ تردد عمر أولا و إن لم يصح على مسلك الحنفية ومن دان دينهم فى أخذ الجزية من المشركين العجم خاصة كما قالت به الحنفية أو العرب أيضاً كما قالت به المالكية والبسط فى الأوجز .

المأخوذ منه على ما يدينه من صحيح و فاسد ولا يخفى ما فى تقرير (١) أهل الشرك على الشرك من القبح والفساد ، وأما أهل الأديان الأخر من اليهودية والنصرانيــة فانهم و إن كانوا يشتركونهم فى الاشراك بالله إلا أنهم يقرون بالأديان السماوية و يدعون كونهم على الأحكام الالهية حسب ما أنزل إليهم ، وإن كان دعواهم تلك كاذبة فلا يقاس أحد الفريقين على الآخر لبون بينهما بعيد حتى يؤخذ منهم كما أخذ النبي ﷺ من أهل الكتاب ، و أما إذا ثبت لعمر أخذ النبي ﷺ من مجوس هجر أخذ عمر (٢) لثبوت الحكم بالنص .

قوله [إنا نمر بقوم فلا هم يضيفونا] قال بعضهم معنى هذا ، الاجازة أنهم كانوا مأمورين بالضيافة إذا ورد المسلمون عليهم ، وهذا لا يصح لأن هـذا التقرر كان فى زمن عمر لا زمن رسول الله ﷺ بل الاجازة لهم أن يأخذوا بالقيمة كرهاً ، و توجيه الحديث أن الكفار كانوا إذا نزل المسلمون أغلقوا دكاكينهم و تركوا المبايعة إضراراً بالمسلمين فلما رأى المسلمون ذلك شكوا إلى رسول الله ﷺ أن هؤلاء لا يضيفوننا و لا شكاية فى ذلك لأن الضيافة تبرع وإكرام ، وليس حقاً ثابتاً ، إنما الشكوى أنهم لا يؤدون إلينا بحق و هو الشراء و الايتاء بالقيمة فكأنهم ذكروا فى كلامهم الطرق الثلاث المحتملة للأخذ ، و هو الأخذ قيمة أو الأخذ بغير قيمة جبراً منا أوإكراماً منهم ، أما الأول فلأنهم لا يبايعوننا ، وأما الثانى فلأنك يا رسول الله

---

(١) و لا يرد على الحنفية و غيرهم لما فى الدر المختار أن الجزية ليست رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة بل إنما هى عقوبة لهم على إقامتهم على الكفر فاذا جاز إمهالهم للاستدعاء إلى الايمان بدونها فبها أولى ، و قال تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » انتهى ، هكذا فى الأوجز .

(٢) و لذا أباح أهل العلم منهم الأئمة الأربعـــة مع اختلافهم فى كونهم أهل الكتاب أخذ الجزية عنهم حتى حكى جماعة من أهل العلم الاتفاق على ذلك كما بسط فى الأوجز .

منعتنا أن نأخذ مال الغير بغير حق ، وهو المعنى بقولهم ولا نحن نأخذ منهم و أما الثالث فلأنهم لا يضيفونا .

[باب فى الهجرة] قوله [لا هجرة بعد الفتح] يعنى بذلك أن الهجرة من مكة لم تبق على ما كانت عليه من قبل حيث لم يكن الايمان يقبل دونها باعتبار الأحكام الظاهرة ، وأما الهجرة من غير مكة من مواضع الكفرة فلم تنسخ . بل هى باقية على اختلاف فى وجوبها و استحبابها حسب اختلاف ما فى تلك الدار من الأمور الموجبة لها ، [ولكن جهاد ونية] أى ولكن بقى الخروج من مكة لأجل الجهاد و كذلك بقيت فيه نية الخير من طالب العلم وغيره ليثاب عليهما .

[باب فى بيعة النبي ﷺ] قوله [على أن لا نفر و لم نبايعه على الموت] و كان ذلك فى الحديبية حين أخبر (١) أنهم قتلوا عثمان ، وحاصل اللفظين الواردين فى ذلك واحد و هو أنهم بايعوه أن لايفروا و لو ماتوا و قتلوا فمن نفى عنهم البيعة على الموت كان غرضه الرد على من زعم أنهم بايعوا على الموت مقصوداً وليس كذلك إذ لو كان كذلك لكانوا ناكثين بيعتهم لأنهم لم يموتوا و هو خلاف مجمع

(١) و ذلك لما بعث رسول الله ﷺ عثمان إلى أشراف قريش فى غزوة الحديبية يخبرهم أنه ﷺ لم يأت لحرب و إنما جاء زائراً للبيت معظماً لحرمته ، فخرج عثمان حتى دخل مكة و أتى أشراف قريش و بلغهم رسالة رسول الله ﷺ فعاقدوه ، ولما فرغ و أراد أن يرجع قالوا إن شئت أن تطوف بالبيت فطف ، قال ما كنت لأفعل حتى يطوف به رسول الله ﷺ فغضبت قريش وحبسته عندها ، ولما أبطأ عثمان قال المسلمون طوبى لعثمان دخل مكة و سيطوف وحده ، فقال النبي ﷺ ما كان ليطوف وحده ، ولما احتبس عثمان طارت الأراجيف بأن عثمان قتل ، قيل إن الشيطان دخل جيش المسلمين و نادى بأعلى صوته ، ألا إن أهل مكة قتلوا عثمان ، فحزن النبي ﷺ و المسلمون من سماع هذا الخبر حزناً شديداً فبايعهم ، كذا فى الخميس .

على خلافه ، ومن أثبت منهم بيعته على الموت كان غرضه أنهم بايعوه على القتال و عدم الفرار ، ولو ماتوا أو قتلوا فالفرق إنما هو فى أداء العبارة و تعبير المقصود و إلا فمدعاهما واحد ، وأما ما قال المؤلف فى توجيه الجمع ، من أنهم كانوا فريقين لجمع منهم بايعوا على الموت ، وجمع أخر على عدم الفرار ، إن كان غرضه التفريق بين معنى العبارتين و جعلهما فريقين حقيقة ، فظاهر أن الأمر ليس كذلك لأن البيعة التى أخذها النبى ﷺ إنما هى واحدة لا غير ، وإن كان غرضه نقل الكلامين الذين تلفظ بكل (١) منهما بعض منهم والبعض الآخر بالآخر و إنما عنى كل واحد منهم معنى واحداً وهو عدم الفرار إلى أن يموتوا فهو معنى صحيح كما بينا من قبل .

---

(١) هكذا فى الأصل ، والصواب عندى بدلها بواحد منهما ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن المصنف إن أراد بالتوجيه تفريق معنى الكلامين و جعل أهل بيعة الرضوان فرقتين حقيقة بأن صنفاً منهما بايع على هـذا و صنفاً على هذا فليس بصحيح لأن أحداً من أهل السير و الحديث لم يجعلهم طائفتين بل الصحابة أنكروا البيعة على الموت ، ولو وقعت بيعة جماعة منهم على الموت حقيقة لأخبروه ، وإن أراد التفريق فى مجرد التعبير و المؤدى واحد بأنه عبر بعضهم بهذا اللفظ والآخرون باللفظ الآخر و كلاهما أرادا أن لا يفرا فهو صحيح ، وبوب البخارى فى صحيحه باب البيعة فى الحرب على أن لا يفروا و قال بعضهم على الموت ، قال الحافظ كأنه أشار إلى أن لا تنافى بين الروايتين لاحتمال أن يكون ذلك فى مقامين أو أحدهما يستلزم الآخر انتهى ، و تعقب العينى الأول . و قال بل المراد بالمبايعة على الموت أن لا يفروا و لو ماتوا و ليس المراد أن يقطع الموت و لا بد انتهى ، و بذلك جزم جمع من الشراح و على هذا فانكار من أنكر من الصحابة البيعة على الموت انكار على ظاهر معناه .

[باب فى بيعة النساء] قوله [قال سفيان تعنى صافحنا] لأنهن كن قد بايعن (١) قال الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفده ، فى تقرير قول النبي ﷺ إنما قولى لمأة امرأة كقولى لامرأة واحدة ، حتى تطابق السؤال (٢) و الجواب ما لا أفصله حق التفصيل ، و لعل الوجه فى ذلك على ما يخطر بالبال والله أعلم بحقيقة الحال ، أنها أرادت المصافحة وطلبتها لتتشرف كل امرأة منهن منفردة عن أخواتها بشرف المبايعة و تتبرك بالمصافحة ليكون أفيد لهن و أوقع فى قبول المبايعة ، فرد عليها ما زعمته فقال لا فرق بين الانفراد و الاشتراك بل قولى إلخ ، و هذا يوافق تفسير المبايعة (٣) بالمصافحة فان بيعتهن كانت جمعاً فأرادت المبايعة

(١) كما فى الدر للسيوطى برواية أحمد و الترمذى والنسائى و غيرها عن أميمة قالت أتيت النبي ﷺ فى نساء لنبايعه فأخذ علينا ما فى القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً حتى بلغ و لا يعصينك فى معروف ، فقال فيما استطعتن قلنا الله و رسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصافحنا قال إنى لا أصافح النساء إنما قولى لمأة امرأة كقولى لامرأة واحدة .

(٢) و توضيح ذلك أن الجواب بظاهره لا يطابق السؤال فانها سألت المصافحة و أجاب النبي ﷺ بأن قولى لمأة كقولى لامرأة ، و أجاب الشيخ عنه بجوابين يأتى بيانهما و يمكن أن يجاب بما يظهر عن كلام القارى تبعاً للطيبي أن قولها صافحنا معناه ضع يدك فى يد كل واحدة منا فكان متضمنا للسؤالين وضع اليد فى اليد كالرجال و تخصيص كل امرأة بهذه الفضيلة بانفرادها فأجاب عنهما ﷺ بما حاصله أن القول كاف و لا حاجة إلى المصافحة ولا إلى تخصيص كل امرأة بالمبايعة القولية فتأمل ، ويوجه أيضاً أن فى الحديث اختصاراً كما يدل عليه رواية الدر المنثور المتقدمة ، و كان الجواب لا أصافح النساء .

(٣) و حاصل هذا الجواب على الظاهر أن البيعة كانت بالمصافحة من الأول ، *

المختصة بفرد فرد لتحصيل الانفراد ويمكن أيضاً أن يقال (١) فى توجيه المطابقة بين السؤال و الجواب أن مس الأجنبيـــة ممتنع شرعاً ، و الممتنع شرعاً كالممتنع عرفاً و عادة و حساً ، و يكون حاصل الجواب أن مصافحـــة الواحـــدة حرام متعذر كمصافحة المأة .

[باب فى كراهيـة النهبة] قوله [فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم] لما علموا أن النبي ﷺ معطيهم منها لا محالة ، و بذلك يستدل بعضهم أن الغاصب لا يملك المغصوب إذا فاتت معظم منافعـه و إلا لتركهم النبي ﷺ و لم يتعرض لذبائحم إذ كانوا قد ملكوها على ما قلتم أيها الأحناف ، و الجواب أن فعله ذلك إنما كان تغليظاً لأمر الغنيمة و تشديداً لهم على صنيعهم أن لا يرتكبوا مرة أخرى مثل ذلك ، وإلا لكان الواجب حسب قاعدتكم المقررة من أن الواجب على الغاصب

★ لكنها سألت تخصيص كل امرأة بانفرادها بالمصافحـــة فأنكر النبي ﷺ على ذلك ، بأن مبايعتى أى مصافحتى لمأة كالمصافحة لامرأة ، ويشكل عليه بأنه يخالف الروايات الشهيرة فى الباب ، فلم يثبت مصافحتــه ﷺ النساء ، و أخرج البخارى و غيره عن عائشة ، و الله ما مست يده يد امرأة قط فى المبايعة ما بايعهن إلا بقوله قد بايعتك ، و يجاب عنه بأن المراد المصافحة بواسطة الثوب ، فقد ذكر السيوطى برواية سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي : كان رسول الله ﷺ يبايع النساء ووضع على يده ثوباً ، الحديث ، وبرواية البخارى و مسلم و غيرهما عن أم عطيـة قالت بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا أن لا تشركن بالله شيئاً ونهانا عن النياحة فقبضت منا امرأة يدها ، الحديث ، يدل على معالجة البيعة باليد .

(١) و هذا جواب ثان ، و حاصله أن المبايعة القولية مع المصافحة بمأة امرأة فى وقت واحد متعذر عادة وحساً فكذلك المبايعة مع المصافحة بامرأة واحدة ممتنع إلا أن الامتناع ههنا شرعى فشبه الامتناع الشرعى بالامتناع الحسى لوضوحه .

رده المغصوب و لو فات بصنعه من منافعه معظمه أن يرد (١) ذلك اللحم فى مال الغنيمة و قسمه حيث قسم الغنائم و ضمنهم أيضاً ، كما تمذهب الشافعى من أن الغاصب إذا غصب شاة مثلا وذبحها فعليه أن يردها على المالك مذبوحة كذلك ، و للمالك عليه قيمة الشاة سالمة أفترى ذكراً فى الروايات أنه ﷺ أمرهم باداء ضمان تلك الشاة أو أمر برد اللحم المقدور أى المجعول فى القدر فهذا ليس من الذى نحن فيه فلا يثبت بذلك شئ مما أراد الخصم إثباته .

قوله [فعدل بعيراً بعشر شياه] هذا مستنبط من سوى بعيراً بعشر شياه (٢) فى الأضحية ، والجواب أن قيمة هاتيك البعران (٣) كانت كذلك فلا يعارض به ما ثبت من فعله الأخير أنه أمر أن يشترك سبعة فى بعير و يحتمل أن يكون تقسيم الغنيمة التى نحن فيها زمان تجزئ (٤) بعير عن عشر رجال ثم نسخ و يمكن أيضاً أن يكون تقسيمه ذلك لأكلهم فاعتبر اللحم و هو المناط إذاً و لم يكن هذه قسمة الغنيمة على سهمانها .

[باب التسليم على أهل الكتاب] قوله [لا تبدؤا اليهود و النصارى بالسلام] لما فيه من التعظيم ، و هذا إذا وجد بدأ منه ، و أما إذا اضطر إليه

---

(١) خبر لقوله لكان الواجب .

(٢) تقدم ذكر القائل بذلك فى الأضاحى ، و تقدم أيضاً بعض الأجوبة عن الرواية من البذل و غيره .

(٣) قال المجد : البعير و قد تكسر الباء الجمل البازل أو الجذع و قد يكون للأنثى والحمار و كل ما يحمل جمعه البعرة وأباعر و أباعير و بعران (بضم الباء) و بعران ، انتهى .

(٤) أى يحتمل أن يكون تقسيم الغنيمة فى زمان يكون بعير واحد إذ ذاك تجزئ عن عشر رجال أى تقوم مقام عشر شياه و على هذا فالحديث منسوخ أى محمول على أول الزمان .

فلا بأس حفظاً لعرضه .

[باب فى كراهة المقام بين أظهر المشركين] قوله [فأمر لهم بنصف العقل] و وجه التنصيف إضافة موتهم إلى سببين أحدهما هدر دون الآخر و هو مقامهم بين المشركين ، و قتل المسلمين إياهم و يتفرع عليه مسألة مصادمة (١) الفارسين حتى مات أحدهما .

قوله [أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين] لفظ الأظهر مقحم و وجه البراءة ما وجد فيه من عدم التنفر عن المشركين حتى لم يفارقهم ثم الهجرة من دار الكفر ليست على سنن واحد ، أما هجرة أهل مكة قبل فتحها فكانت جزو الاسلام حتى لم يكن يعد من لم يهاجر مومناً و لو أيقن بالرسالة و صدقه الا من لم يقدر على الخروج فانهم يعذرون ، و أما الهجرة من غيرها من ديار الكفرة فانما تأكدها على حسب ما يعن له من موانع عن أداء شعائر دينه فان كان لا يستطيع أداء فرائضه افترضت الهجرة و إن منع عن الواجب وجبت أو عن السنن سنت ، و أما ترك الملوك الحدود والقصاص فليست علينا حتى نواخذ بتركه أو يجب علينا الهجرة بتركهم إياه ، غاية الأمر أنهم يأثمون بتركه إن كانوا مسلمين .

قوله [و لم قال لا ترا آى ناراهما] فيه شئ من الاختصار و معنى هذا أن الذى أمروا به مهاجرتهم عن المشركين و ترك مقاربتهم ، و كان ترك ذلك الواجب سببا لبراءته ﷺ لا محالة .

[باب ما جاء فى تركة النبي ﷺ] اعلم أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله و على أصحابه وسلم كان يحب أن يرحل إلى ربه تبارك و تعالى و ليس له من أمتعة الدنيا شئ كثير و لا قليل لما علم من سخطه تعالى إياها ، و لما فيه من التلوث الذى

---

(١) و تمامه فى الفروع كالدر المختار و غيره فان لمصادمة الفارسين عدة صور تجب فى بعضها نصف الدية فارجع إلى الفروع لو شئت التفصيل فى ذلك .

لم ندرك حقيقته و لذلك ترى أحاديثه ﷺ مشحونة بما يعلم به غاية تباعده منه و نهاية تسارعه إلى تصدق ما بقى من أقوات أهله ، و لذلك قال النبى ﷺ لا نورث (١) ما تركنا صدقة ، إزالة لما يبقى فى ملكه عن ملكه حين الموت طلباً

(١) نقل ابن عبد البر عن جمع من أهل البصرة منهم ابن علية أن هذا من خصائص النبى ﷺ ، و نقل القاضى عياض عن الحسن البصرى إنه عام فى جميع الأنبياء، وقد ورد فى الأحاديث ما يشهد لذلك ، فأخرج الطبرانى و النسائى فى السنن الكبرى باسناد على شرط مسلم مرفوعاً أنا معاشر الأنبياء لا نورث ، و فى الباب أخبار أخر مبسوطة فى كتب التخريج ، هكذا فى التعليق الممجد ، و اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مذهب ابن علية و الحسن البصرى ، و أياً ما كان فالعلماء فيها قولان. والجمهور على العموم ثم قال القارى فى شرح الشمائل ، قيل الحكمة ❊ فى عدم الارث بالنسبة إلى الأنبياء أن لا يتمنى بعض الورثة موته فيهلك أو لا يظن بهم أنهم راغبون فى الدنيا و يجمعون المال للورثة أو لئلا يرغب الناس فى الدنيا و جمعها بناء على ظنهم أن الأنبياء كانوا كذلك او لئلا يتوهموا أن فقر الأنبياء لم يكن اختيارياً ، و أما ما قيل من إنه لا ملك لهم فضعيف ، وهو باشارات القوم أشبه و لذا قيل الصوفى لا يملك ولا يملك انتهى ، ثم قال العينى ما تركنا فى محل الرفع على الابتداء وصدقة بالرفع خبره ، و قد صحف بعض الشيعة هذا و قال ما تركنا صدقة بالنصب على الحال ، و يكون المعنى ما نترك صدقة لا يورث ، وهذا مخالف لما وقع فى سائر الروايات وإنما اقتحموه لما يلزم على رواية الجمهور من فساد مذهبهم لأنهم يقولون أن النبى ﷺ يورث كما يورث غيره انتهى مختصراً ، قلت : و لم يعلم الجهلة أنه لا يبقى على تصحيفهم للحديث فائدة فان كل من يترك صدقة لا يورث فأى تخصيص ★

❊ و قيل لأنهم كالآباء لأمتهم فما لهم الكل أولادهم .

لما قدمنا من رغبته وإظهاراً لما فى قلبه من أن الباقى فى يده لايعلمونه من ملكه إنما هو من مال المسلمين ، وكان فى تصرفه نيابة عنهم حتى يعمل فيه لهم و لأن النبيين صلوات الله عليهم أجمعين ، لما كانوا أحياء فلا معنى لتوريث الأحياء منهم ، و أما خطابه تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فلغير النبي ﷺ رجوعاً إلى الجمع بين الآية والرواية ، و أما الحديث المذكور و هو قوله ﷺ لا نورث ما تركناه صدقة فقد سمعه من النبي ﷺ و علمه منه أبو بكر و عمر و عثمان و على و عائشة و طلحة و الزبير وعبد الرحمن بن عوف و سعد وأكثر أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أفلا ترى هذه الرواية تواترت أو بلغت حد الاشتهار مع اتفاق هؤلاء الفحول الجلة الكبار ثم اختلاف هؤلاء فيما بينهم بعد اتفاقهم على الرواية إنما كان مبنياً على الاختلاف فى معنى الحديث فأخذه على وفاطمة وغيرهما من طالبي الميراث على كون ما فيه خاصاً بالمنقولات لا على عمومه ، و فهم غيرهم ممن منعه على أصلها (١) على العموم ثم إن مطالبة على و عمر بعد مطالبته أبا بكر ويأسه منه مشكل لأنه لما فهم من لفظ ما خصوصية المنقولات ورده أبو بكر كان عليه التسليم و ترك المطالبة ثانياً من عمر . و الجواب أنه رفع الأمر إلى عمر رجاءاً منه أن يكون عمر يوافق مذهبه مذهب على فى كون لفظة ما ليس على عمومه و بهذا يخرج الجواب عما يرد على على رضى الله عنه أنه كيف طلب الميراث مع كونه سمع الرواية عن النبي ﷺ .

[باب فى الطيرة (٢)] قوله [و لكن الله يذهبه بالتوكل] بينه صاحب

★ لمعاشر الأنبياء على أنه يأبى تصحيفهم ما ورد من قوله ﷺ ما تركنا فهو صدقة فهذا يبطل الحالية .

(١) الضمير إلى لفظة ما و قوله العموم بدل من قوله على أصلها والمعنى حمل المانعون لفظة ما على العموم كما هو الأصل فيها .

(٢) قال صاحب المجمع : هى بكسر طاء وفتح ياء ، وقد تسكن ، التشاؤم بشئ ★

الحاشية و يمكن أن يكون معناه و لـكن الله يذهب ما حاك فى القلب من الوسوسة فى ارتكابه ، قوله [هذا عندى من قول عبد الله إلخ] و إنما احتاج إلى جعله قول ابن مسعود لما فيه من اعتراف المتكلم بوجدان شئ منه فى قلبه مع أن الأنبياء براء من ذلك أصلا ، وأما إن كان من قوله ﷺ فهو بيان منه لحال أمته و ليس بداخل فيه بنفسه .

قوله [لا عدوى ولا طيرة] نفى العدوى فى الأول نفى التأثير و الاستقلال و الذى يليه من نفى الطيرة منفى من الأصل بحيث لا دخل له مطلقاً فى وجود ما سيوجد أو عدم ما ينعدم إلا أنه أبرزهما فى معرض واحد لما كانوا يزعمون من استقلال الأعداء ، و أما كون الطيرة مؤثراً فلم يكونوا قائلين به و لم يعرفوه إلا علامة عليه ولا يبعد أن يكون (١) نفى العدوى أيضاً نفياً بالكلية و رأساً لا نفى

★ و هو مصدر تطير طيرة كتخير خيرة و لم يجئ من المصدر هكذا غيرهما و أصله التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرهما ، وكان يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع و أخبر أن لا تأثير له انتهى ، و بسط القارى اختلاف أهل اللغــة فى الفرق بين الفال و الطيرة فقيل باختصاص الأول بالخير وعموم الثانى ، و قيل باختصاص الثانى بالشر وعموم الأول ، وقيل هما ضدان لـكن يستعمل أحدهما موضع الآخر و البارح الصيد الذى يمر على ميامنك إلى مياسرك والسانح عكس ذلك ، انتهى .

(١) فالفرق بين هـذا التوجيه و الأول أن مقصود الكلام فى التوجيه الأول كان نفى التأثير لـكن الكلام صدر مورد الكلية ، و فى هذا التوجيه مقصود الكلام نفيه مطلقاً ردعاً لهم ، وعلى كلا التوجيهين فمختار الشيخ نفى التأثير لا نفى الأصل ، و قال القارى العدوى مجاوزة العلة من صاحبها إلى غيره و هو على ما يذهب إليه المتطببة فى علل سبع الجذام و الجرب والجدرى والحصبة والبخر والرمد والأمراض الوبائية وقد اختلف العلماء فى التأويل ★

و ذلك للمبالغة فى رد ما زعموا ، ثم إن زعم زاعم تأثيراً فى ذلك حرم عليه الفال كما تحرم الطيرة ، و إن لم يقل بالتأثير جاز له التفاؤل و لا يغنى من قدر الله تعالى شيئاً و حرمت الطيرة لكونه موجباً لوسوسته و موزثاً لحزنه فلا يكون إلا حزينا مشوشاً و يكون ذلك سبباً لاختلال أموره الدنيوية و الدينية و لا كذلك الفال فان سرور باله يجبر من حاله و لا يزيد فى بلباله فلا يعترى نقص فى أفعاله و لا أقواله .

[باب فى و صية النبى ﷺ فى القتال] قوله [أيتها أجابوك فاقبل منهم و كف عنهم] هذا بظاهره مشكل فان الكف ليس إلا فى الشقين من هذه الثلاثة لا فى كل واحد منها فان شق القتال ليس فيه الكف عنهم ، والجواب أن الكف ههنا متعدد ، ومعنى كف عنهم ، كف عنهم غير الخصلة التى أجابوها إليك و لا تعمل بهم غيرها و القتال من هذا القبيل فلما أجابوك إلى القتال كف عنهم غير القتال من الخلتين الباقيتين .

قوله [و التحول من دارهم إلى دار المهاجرين] هذا التحول ليس بتحول الهجرة المفروضة أو الداخلة فى الاسلام لانهم حين أسلموا لم يبق دارهم دار كفر حتى يفترض الهجرة عنها بل ذلك التحول كان لشهود المغانم و غيرها من المنافع الدنيوية والشركة فى الجهاد وتعلم المسائل والعلوم من المنافع الدينية ، قوله [فان أبوا فاستعن بالله] لم يذكر الراوى الخلة الثانية لوجه أوجب تركه و قد ورد فى الروايات بعد (١) الثلاثة كلها كلا .

★ فمنهم من يقول المراد نفى ذلك و إبطاله على ما يدل عليه ظاهر الحديث وهم الأكثرون و منهم من يقول إنما أراد بذلك نفى ما كان يعتقده أصحاب الطبيعة فانهم كانوا يرون العلل المعدية مؤثرة لا محالة ، انتهى .

(١) مبنى على الضم أى فى الروايات التى ذكرها الترمذى بعد ذلك من رواية أبى أحمد و وكيع وغير واحد عن سفيان و من رواية غير ابن بشار عن ابن مهدى فكلهم رووا الخلة الثانية و هى الجزية .

قوله [فقال على الفطرة] لما أن الطبائع مجبولة على كبريائه تعالى و أنه لا كبير يساويه فى كبره .

و قوله [خرجت من النار] مبنى على أنه لما نفى ألوهية غيره تعالى و كان الكافرون من العرب لا يسلمون انفراده تعالى بالألوهيـــة فمن أقر بذلك منهم سلم الرسالة لا محالة و يمكن أن يكون الرجل لم تبلغـــه بعثته ﷺ و دعوته فلا يكون مؤاخذاً على تركه الايمان بالرسالة ، و فيه بعد لا يخفى فان أمره ﷺ لم يكن بحيث يظن عدم علمه به سيما و قد خرجوا (١) إليهم بالجهاد و لا بد له من تقـــديم الدعوة و أيضاً فان شيئاً من البلاد القريبة لم يكن شأنه خفاء أمره فيها بل و كثير من البعيدة أيضاً .



(١) أى الصحابة رضى الله عنهم [ولا بد له] أى للجهاد من [تقديم الدعوة] فاذا خرجوا للجهاد فلا بد أنهم قـــد أرسلوا الدعوة قبل ذلك فعدم علمه بالبعثه بعد هذه القرائن بعيد .

أبواب فضائل الجهاد عن رسول الله ﷺ

قوله [مثل المجاهد فى سبيل الله] هذه الفضيلة جزئية فان الرجل بعد ما خرج من داره فى إعلاء كلمة الله ما لم يعد إليها و هو بهذه الحيثية يفضل على سائر من صام أو صلى ، و هذا لا ينافى كون الصلاة أو غيرها من الطاعات أفضل من الجهاد لأنها (١) مع ما فيها من الفضل ليس فيها أن يشتغل الأوقات بتمامها فيها ،

قوله [إن قبضته أورثته الجنة] وإن رجعته رجعته بأجر أو غنيمة هذا التقسيم لا ينفى الجنة فى الشق الثانى وإنما لم يذكره لعله اكتفاء (٢) بذكر ما هو بالفعل ، و كذلك كلمة أو ههنا ليست للتقسيم البحت حتى يلزم الاكتفاء باحدهما بل المذكور معظم ما لديد أو المعنى رجعته بأجر صرف إن لم يغنم وبه وبالغنيمة إن غنم شيئاً ، فالترديد على سبيل منع الخلو .

قوله [فانه ينمى له عمله إلى يوم القيامة] لا يذهب (٣) عليك الفرق بين

---

(١) أى العبادات مع مالها من الفضائل الكثيرة لكن ليس فيها أن يكون الأوقات كلها مشغولة فيها بخلاف الجهاد فانه مجاهد إلى أن يرجع فى بيته ، قلت : لكن الحج يشترك معه فى هذا الفضل فتأمل .

(٢) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن فيه حذف الواو أو سقوطه والمعنى أنه لم يذكر الجنة فى الثانى لكونه معلوماً بالبداهة وبالمقايسة على ذكرها فى الأول و اكتفاء بذكر العاجل .

(٣) يعنى إنه ورد فى الروايات عدم انقطاع الأجر فى الأعمال الأخر أيضاً كالصدقة الجارية وغيرها فأراد الشيخ التنبيه على الفرق بين مفهومى الروايات من أن الوارد فى الرباط عدم انقطاع العمل وفى غيره عدم انقطاع الأجر .

هذا و بين ما ورد من أن بعض الأعمال الأخر أيضاً لا ينقطع أجرها و ثوابها و هو أن المعدود ههنا فى الجهاد نفس العمل لا ثوابه فقط ، و هناك هو الثواب فقط و لا يزاد العمل ، و كم من فرق بين زيادة نفس العمل وبين أن يزاد أجره أو أثره و فى الأول من الزيادة ما ليس فى الثانى ، قوله [المجاهد من جاهد نفسه] و لا يخفى ما بين الجهادين من الالتئام و الاتصال فان مجاهدة الكفار لا تخلو عن مجاهدة النفس و لا تتصور دونها و مجاهدة النفس إذا كملت لا تكاد تترك الرجل لا يجاهد الكفار بلسانه أو بسنانه .

[باب الصوم فى سبيل الله] قوله [من صام فى سبيل الله] وهذه الكلمة أعم من الجهاد و غيره إلا أن إيراد المؤلف إياه فى أبواب الجهاد يشعر أنه حملها عليه و يمكن توجيه إيراده بحيث لا يناقض العموم فيقال إنما أورده ههنا لكون الجهاد سبيلا من سبل الله فيكون فرداً من أفراده ، ويوفر له حظه فى صومه فى الجهاد كما يوفر حظه إذا صام فى غير الجهاد من سبل الله و ليس يعنى بايراده ههنا تخصيصه بالجهاد حتى لا يكون غيره من السبل موعوداً عليه بالوعد الكذائى ثم لا يخفى أن فضل الصوم فى الجهاد مقيد بما إذا لم يخش به ضعفاً فى نفسه ولا إخلالا فى أمور الجهاد و إلا فقد ورد فى مثلهم أولئك العصاة .

قوله [سبعين خريفاً أى عاماً] و يجمع بين العددين بأن بعد سبعين (١) من النار نفسها و بعد أربعين من حيث يبلغ إليه أثرها أو بأن اختلاف الأجزية باختلاف الأشخاص و نياتهم أو كان الوعد بالأقل قبل الوعد بالأكثر أو باختلاف المشاق إلى غير ذلك من وجوه الجمع .

[باب فضل النفقة فى سبيل الله] قوله [كتبت له سبع مأة ضعف] وهذا

---

(١) يعنى يكون بعده من عين النار سبعين خريفاً و بعده من المحل الذى يبلغ إليه أثر النار أربعين خريفاً .

المقدار ههنا أقل المراتب بخلاف غيره و الأقل (١) فى غير الجهاد عشرة بواحد والأقل ههنا سبع مأة .

[باب من اغبرت قدماه إلخ] سوق الحديث دال على أن المراد بالسبيل ليس هو الجهاد فان كان كذلك فالحكم فى الجهاد ثابت بطريق الأولوية و إن كان إثبات الحكم فى الجمعة لا لأنه مورد الرواية ، و مراد بها بل لأنه من أفراد سبيل الله والمراد بالسبيل فى الرواية عام فاثبات الحكم فى الجهاد لكونه أحد أفراده كما أن الجمعة و غيرها منه .

[باب من شاب شيبة فى سبيل الله] المراد بذلك بلوغه الشيب و هو فى سبيل الله ولعل من وضع ههنا لفظ الاسلام نظر إلى أن المؤمن فى كل أحواله فى سبيل الله فكأنه روى الحديث بالمعنى ويمكن أن يكون الأصل فى الرواية هو الاسلام إلا أن من ذكر السبيل فى موضعه نظر إلى أنه فرد من الاسلام كامل و تنكير الشيبة للتقليل فلا يشترط استيعاب الشيب لحيته و رأسه .

[باب من ارتبط فرساً فى سبيل الله] قوله [الخيل معقود فى نواصيها الخير] إن كان مهملة لا ينافى حديث الشوم فى الفرس و إن كان كلية (٢) فعلى

(١) لعله مستنبط من قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة الآية . و أخرج السيوطى فى الدر عن شعب البيهقى عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ، الأعمال عند الله سبعة : عملان موجبان وعملان أمثالهما ، وعمل بعشرة أمثاله وعمل بسبع مأته ، وعمل لا يعلم ثواب عامله إلا الله تعالى ، الحديث ، فسر فيه الأولين بالايمان والشرك ، والثالث والرابع بعمل السيئة و هم الحسنة ، والخامس بعمل الحسنة ، والسادس بالانفاق فى سبيل الله ، والسابع بالصوم .

(٢) و جمع بينهما بوجوه آخر بسطها الحافظ فى الفتح ، منها ما قال عياض أن الخيرية مخصوصة بخيل ربطت للجهاد و لا يتعلق بها حديث الشوم .

اختلاف الجهات و خيريته لما يفيد فى الجهاد ، [و هى لرجل ستر] أى يستر عرضه فى الدنيا فلا يذل بالمسألة عن غيره [و هى على رجل وزر] و لا ينافيه خيريتها فى نفسها كالصلاة تبوء نكالا على المرأ مع خيريتها ، قوله [عدل] بكسر العين باضافته إلى محرر على زنة المفعول .

[باب فى ثواب الشهيد] قوله [عفيف متعفف] لعل الأول من الحرام ، والثانى من المباح أى الذى خاف به وقوعه فى الحرام و هو أوفق بالتكلف الظاهر من التعفف ، قوله [و قال] أى الترمذى [أرى أنه] أى محمداً [أراد إلخ] يعنى أنه أنكر هذه الرواية و لـكنه أقر بالرواية (١) الآتية .

قوله [فلا أدرى] هذه مقولة أبى يزيد (٢) أو من بعده ، قوله [فصدق الله] أى فى قوله إذا جاء (٣) أجلهم فلا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون و لم يذكر فيها قسماً و هو ما إذا كان الرجل جيد الايمان و لم يصدق الله لـكنه ترك ليعلم بمقايسة على غيره من الأقسام فان المراد بالتصديق ههنا إنما هى الشجاعة الدالة على تصديقه بالآية حق التصديق وهو أنه لا يموت أحد قبل وقته إلا أن(٤) الترجيح

---

(١) و هى ليس أحد من أهل الجنة الحديث و فى المشكاة من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا و له ما فى الأرض من شئ إلا الشهيد يتمنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الـكرامة ، متفق عليه .

(٢) و هو الظاهر و ضمير أراد إلى فضالة بن عبيد .

(٣) و أنت خبير بانه من صدق هذا القول حق التصديق لا يابو فى الشجاعة شروى نقير ولا يحتاج فى شن الاغارة إلى تنقير .

(٤) استثناء من مفهوم الكلام السابق بمنزلة الاستدراك على أن الترجيح بالشجاعة محقق لـكن الترجيح بالتقوى فوق ذلك .

بالشجاعة دون الترجيح بالتقى فحيث اجتمعا فهو أفضل وإذا وجد أحدهما قدم صاحب التقوى على صاحب الشجاعة لأن التقوى أشد من الشجاعة وفى كل منهما مراتب كثيرة لا تحصى [ورجل مومن أسرف إلخ] المسرف من غلبت سيئاته على حسناته والخالط من تساوت حسناته بسيئاته ، قوله [تفلى رأسه] ولم تكن القمل فى رأسه لتكونها من التفل و لم يكن هناك فأما أن يراد مجرد الفحص لما فيه من الراحة أو أن يكون من غيره فوصل إليه وكانت أم حرام (١) محرمة له لرضاعة أو نحوها ، قوله [ثبج هذا البحر] إشارة إلى كون فلكهم كباراً فان الصغار منها لا تجرى فى الوسط ، والمراد بكونهم ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك (وهو شك الراوى) بيان سرورهم و رضاهم بتلك الحالة أو بيان ما هم عليه من أخلاق الملوك دون سيرة الخلفاء و على هذا يكون إشارة إلى تبدل و تغير فى أخلاقهم و عاداتهم دون ما هم عليه فى زمنه ﷺ و يقال إن الغزوة الثانية المشار إليها فى الرواية غزاها يزيد (٢) .

(١) قال أبو عمر : لا أقف لها على اسم صحيح و أظنها أرضعت النبي ﷺ وأم سليم أرضعته أيضاً إذ لا يشك مسلم أنها كانت منه بمحرم قاله العينى ، ثم حكى عن بعضهم أنها كانت خالة النبي ﷺ رضاعاً ، و قال ابن بطال قال غيره إنما كانت خالة لأبيه أو لجده ، وفى البذل عن الحافظ : أحسن الأجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت إلا بدليل لأن الدليل على ذلك واضح ، انتهى .

(١) قال الحافظ : و كان يزيد أمير ذلك الجيش بالاتفاق ، و قال أيضاً وكانت غزوة يزيد المذكورة فى سنة اثنتين و خمسين من الهجرة انتهى ، و بسطت الشراح فى أن يزيد هل يدخل فى هذه الفضيلة أم لا و يزيدَ الاشكال ما فى رواية للبخارى من زيادة مغفور لهم ، ومال شيخ مشائخنا الشاه ولى الله ★

[باب من يقاتل رياء] قوله [يقاتل شجاعة] الشجاعة اقتضاء طبيعى ليس مداره على رضا الله تعالى و لا على تقاول الناس و بذلك فارق الشجاعة الرياء فليس له قصد فيه إلا أنه مجبور عن طبيعته التى هو مجبول عليها والحمية هى العصبية والغيرة الباعثة له على الانتقام ممن قاتله أو تعرض له بسوء و لا كذلك المرائى فانه إنما قصد أن يراه الناس فيعلموا ما له فى الله من المشاق و المتاعب أو ليعلموا ماذا له من القوة و الجلادة و عليك بالفرق بين الأقسام و يمكن أن يكون معنى قوله للشجاعة أى لاظهار شجاعته ليعلم الناس ما ذاله من المكنة (١) فى الحروب والصبر فى معاناة الكروب وعلى هذا فمعنى قوله رياء هو القصد إلى إظهار منزلته عند الله حيث أتلف مهجته فى سبيله ثم عمم النبي ﷺ فى الجواب ليشتمل الجواب عن المذكورين و غيرهم .

قوله [لغدوة فى سبيل الله أو روحة إلخ] والعادة فى الغزو أن يقاتلوا من الصبح إلى الزوال ثم من الظهر إلى العصر أو بعده بقليل ، فالأول هى الأولى والثانى هى الثانية ، [خير من الدنيا و ما فيها] هذه الفضائل تحريض للغزاة على أن يخلصوا لله تعالى أعمالهم لأنهم لما أخلصوا كان لهم من الأجور ما ذكر و إن لم يخلصوا ذهب أجر الآخرة رأساً ، وأما أجر الدنيا الدنية فمع كونه غير اختيارى ليس بشئ يعتد به فى جنبه .

[و لقاب قوس أحدكم إلخ] والعادة جارية بأن الراكب يلقى سوطه حيث أحب النزول ، و ذلك لئلا يسبقه آخر إلى هذا الموضع و على هذا فموضع السوط و موضع القوس كناية عن موضع إقامة رجل واحد ، قوله [ألا تحبون أن يغفر

★ الدهلوى إلى أنه لا يثبت بهذا اللفظ إلا كونه مغفوراً له فيما سبق من الذنوب لأنها كفارة وهى لا تكون قبل الذنب .

(١) بالضم أى القوة والشدة و غاية التمكن و الاقتدار .

الله لكم] يعنى أن المقصود لما كان هو المغفرة و الفوز بالنعيم المقيم و هو حاصل بالمعية برسول الله ﷺ فلم تتركون مصاحبته وبقاسوا (١) مفارقته ، قوله [فواق ناقة] وللفواق معان ثلاثة الأول الفصل بين الحلبتين ويكون زماناً يعتد به فى النوق ، الغزار التى تدر و تحلب مراراً كثيرة ثلاثة أو أربعة فى كل يوم و ليلة كما هو العادة فى البيع و غيره حيث يباع اللبن مرة مرة ، و الثانى ما يقع من الفصل فى حلبة واحدة فى الحلوبة التى تسرق لولدها و تدر بعد ترك الولد ، والثالث الفصل الذى يقع بين كل حلبة واحدة عادة مراراً كثيرة و هذا الوقت قليل جداً .

قوله [رجل يسأل بالله ولا يعطى به] الأول مجهول والثانى معروف فيكون مسئولا أو بالعكس فيكون سائلا و حاصله على الثانى بيان خيبته فانه مع سؤاله بالله لم يعط به فكان خسر الدنيا والآخرة و هذا إشارة إلى أنه لا ينبغى له أن يسأل بالله بل يسأل ببيان فقره و احتياجه ، ثم إن أفضلية الجهاد و كذلك من تلاه من الذى هو متفرد فى جبل إنما هو باعتبار اختلاف الأوقات فكثيراً ما يفضل الجهاد على سائر الطاعات ، و أما فيما فسد من الزمان كما فى وقتنا هذا حيث لاجهاد ولا يقبل أحد عن أحد فالأفضل هو التوحد فى الآكام والجبال لا أن يبقى فيهم .

[اللون لون الدم] و لا يخالفه ما ورد من أن لونه لون الزعفران لأن الغرض أنه يكون مرغوباً فيه لا مكروهاً وكم من دم لونه أحمر ناصع يعجب النواظر ، و هو المراد بالزعفران فالمؤدى واحد ، قوله [و كسر جفن سيفه] و ذلك لأن قراب السيف إنما يكون وعاءاً للسيف عند الفراغ من الحرب ولم يقصد الرجل بقاء نفسه بعد ذلك حتى يغمض فيه سيفه بعد الحرب ، و أما لو أبقاه لوقع فى أيدى الكفار فأحب أن ينقصهم و فى ذلك غاية استعداد و نهاية عزيمة لما قصد ، قوله [للشهيد عند الله ست خصال] والمذكور ههنا سبعة ولا ضير فيه إذ المفهوم لا يعتبر به أو يجعل اثنان منها واحدة لما بينهما من الملازمة كالأمن من عذاب القبر والفزع الأكبر ، أو يقال أن التشفيع فى سبعين من الأقارب معطوف على قوله ست

---

(١) هكذا فى الأصل والظاهر تقاسون .

خصال لا على قوله يغفر حتى يلزم إدخاله فى الست ومما يؤيد ذلك أن التشفيع ليس مما هو متعلق بذاته كسائر الخصال المـــذكورة فان منفعتها عائدة إلى نفس ذاته ، والحاصل بالشفاعة وقبول الشفاعـة عائد إلى أقاربه ، نعم يظهر له بذلك كرامة عند الله و بالجملة فبينها و بين الأخير فرق فلا يبعد إخراجه من الست ، والله أعلم .

قوله [من لقى الله بغير أثر من الجهاد] و هذا الأثر أعم من أن يكون على الجسم أو فى القلب بأن يتمنى الجهاد و يشتهيه و وجـه الانثلام ما علم من أنه لا غيرة له فى سبيل الله فى مرتبة . قوله [كراهية تفرقكم عنّى] و كانوا معاونين له و مشاورين فى أمور السلطنة ، وفيه إشارة إلى أن المسائل قد تخفى لمصالح وهذا إذا لم يخش فوات واجب .

[أبواب الجهاد عن رسول الله ﷺ] [باب فى أهل العـذر فى القعود]

قوله [بالكتف أو اللوح] لعله من شك الراوى و يمكن أن يكون الترديد من كلام النبي ﷺ و كان المأتى بعد ذلك هو الكتف ، قوله [لا يستوى القاعـدون إلخ] والاستثناء لا يوجب شركة القسمين إلا فى نفس أخـــذ الأجر ، و أما فى مقدار الثواب فلا .

[و عمرو بن أم مكتوم] هذا هو المشهور بعبد الله و معنى هل لى رخصة أى مع حصول الأجر ، [فنزلت غير أولى الضرر] و لا يتوهم أنه نسخ قبل التمكن من العمل و هو غير جائز عندنا (١) أما أولا فلأنه لا نسلم أن التمكن لم يحصل بعد ، و أما ثانياً فلأنه ليس فيه نسخ حقيقة ، و إنما أطلق عليه لفظ النسخ

(١) وما يظهر من كتب الأصول كالتوضيح وغيره أن شرطـــه التمكن من عقد القلب عندنا لا التمـكن من الفعل ففى نور الأنوار و شرطـــه التمـكن من عقد القلب عندنا يعنى لابد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر خلافاً للمعتزلة فان عندهم لا بد من زمان التمـكن من الفعل ، انتهى .

باعتبار تقييده ظاهر الاطلاق و إلا فالآية مفيدة لهذا المعنى قبل نزول الاستثناء أيضاً ، و ذلك لأن أولى الضرر ليسوا قاعدين و إنما هم مقعدون و القعود و إن كان أعم من الاختياري والاضطراري إلا أن بناء الحكم على الصفة يجعل المأخذ علة لترتب الحكم ولا يترتب الجزاء إلا على أفعال العبد الصادرة منه اختياراً ، و الثواب من هذا القبيل ولا ثواب إلا بالنية مع أن نية المؤمن خير من عمله ، فهؤلاء مع قعودهم يجزون حسب نيتهم وهى (١) شركتهم فى الجهاد لا القعود ، والأمر مبنى على اخلاص النية و لذلك ورد (٢) أنكم فى زمان لو تركتم عشر ما أمرتم به هلكتم و سيأتى زمان لو أتوا بعشر ما أمروا به لنجوا مع أن الفرائض و الواجبات و السنن الرواتب و كذلك الاعتقاديات بأسرها لا تفاوت فيها بين المتقدمين والمتأخرين . فمن الظاهر أن مصلى صلاة واحدة من الخمس والصائم ثلاثة من شهر الصوم والمؤدى عشر زكاته غير ناج حق النجاة ، و هو المراد فلا معنى إلا التفاوت فى كيفيات النية و مراتب الاخلاص فاخلاصهم فوق إخلاصنا بمراتب كثيرة و لو أتينا منه بعشر ما أمرنا لكانت فيه منجاة ولا كذلك فيهم ، فافهم فانه غريب .

[باب فيمن خرج إلى الغزو و ترك أبويه] قوله [ففيهما فجاهد] هذه الكلمة مؤذنة باحتياجهما إلى الخدمة إذ المجاهدة لا تتحقق دونه ، وأيضاً فان الجهاد لم يكن حينئذ فرض عين فلا يشتغل به من غير رضى الأبوين .

[باب فى الرجل يبعث سرية وحده] قوله [بعثه رسول الله ﷺ سرية]

---

(١) الضمير إلى النية يعنى نيتهم التى يجزون عليها هى نية شركة الجهاد .

(٢) و سيأتى عند المصنف بسنده إلى أبى هريرة عن النبى ﷺ قال إنكم فى زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك ثم يأتى زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم عن سفيان ، وفى الباب عن أبى ذر و أبى سعيد ، انتهى .

و فى رواية (١) على سرية والكل صحيح فانه بعث سرية ثم أتبعها عبد الله فيصدق أنه بعثه سرية و بعثه على سرية ، و السرية صفة من السرى فان وصفت به الجماعة والطائفة فذاك و إن وصفت به المفرد فبتأويل النفس ، و لما بعثه النبى ﷺ وحده صح عليه إطلاق السرية ، و قوله [عبد الله] مبتدأ خبره [بعثه] و لا تعلق له بالعبارة السابقة و لفظ قال مكرر و فاعله هو ابن جريج المذكور من قبل .

[باب ما جاء فى كراهية أن يسافر الرجل وحده] قوله [بليل] التقييد بالليل لما كانت أسفارهم فى الليل أو زيادة الخطر و نحوه .

[باب ما جاء فى الرخصة فى الكذب و الخديعة إلخ] ليس فى الحديث إلا ذكر الخدعة و إنما قاس المؤلف عليه الكذب فانه خدعة فى القول ، ثم لا يذهب عليك التفرقة بين الخدعة و الغدر فان الأول جائز (٢) دون الثانى و هو الاعتراض بالسوء بعد ما اطمأنوا بقولك ولا يجوز لما فيه من اخلاف الوعد ، قوله [الحرب خدعة] و هى محمولة على الحرب مبالغة و إلا فالحرب ذات خدعة ومن صورها أن يريهم من أنفسهم ما ليس فيهم من الجلادة والشوكة و إن يريهم من أنفسهم قلة

---

(١) و الحديث أخرجه أبو داؤد بنحو هذا السياق بلفظ عبد الله بن قيس بن عدى بعثه النبى ﷺ فى سرية الحديث ، ثم لا يذهب عليك أن ما يظهر من كلام المحققين كالحافظ وغيره أن المراد بنزول هذه الآية فى قصة عبد الله ليس الأمر بالطاعة بل قوله تعالى « فان تنازعتم فى شئ فردوه الآية » كما يدل عليه سياق القصة مفصلا أخرجها أبو داؤد و غيره إذا أجج ناراً و أمرهم أن يقتحموا فيها .

(٢) لما وردت النصوص بجواز الأول دون الثانى فقد ورد الحرب خدعة بعدة روايات ، وفى جمع الفوائد برواية الصحيحين و أبي داؤد والترمذى عن ابن عمر مرفوعاً أن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان و لمسلم وغيره عن أبي سعيد رفعه لكل غادر لواء عند إسته يوم القيامة .

و أن يخفى سائرهم فيغتروا و أن يريهم الفرار من أنفسهم فاذا ظنوا الفرار وعلموا ضعفهم و اطمأنوا عن أن يغلبوا عليهم كر عليهم مرة واحدة إلى غير ذلك .

[باب فى غزوات النبي ﷺ] قوله [تسع عشرة] لعله اعتبر الغزوات التى وقعت الرحلة لها قصداً أو اعتبر الكبار أو ما وقعت فيـه الحرب و لم يذكر ما ليس فيها حرب مع أن مفهوم العدد لا يعتبر به و إلا فهى بلغت (١) أكثر من ذلك ، قوله [العشيراء (٢) أو العسيراء] إما من شك الراوى فى اللفظ

(١) واختلفوا فيها جداً ففى سيرة اليعمرى وابن هشام والاكتفاء والمواهب سبع و عشرون كما قاله ابن إسحاق غزوة ودان و هى الأبواء ثم غزوة بواط ثم العشيراء ثم بدر الصغرى ثم بدر الكبرى ثم غزوة بنى سليم ثم السويق ثم غطفان و هى غزوة ذى أمر ثم بحران ثم غزوة أحد ثم حمراء الأسد ثم بنى النضير ثم ذات الرقاع ثم بدر الأخرى ثم دومة الجندل ثم الخندق ثم بنى قريظة ثم بنى لحيان من هذيل ، ثم ذى قرد ثم بنى المصطلق و هى المريسيع ، ثم الحديبيـة ثم خيبر ثم عمرة القضاء ، ثم الفتح ثم حُنين ثم الطائف ثم تبوك ، و قاتل ﷺ فى تسع غزوات منها وهى غزوة بدر وأحد و الخندق و بنى قريظة و بنى المصطلق و خيبر والفتح و حنين و الطائف وهذا الترتيب عن ابن إسحاق ، و خالفـه ابن عقبة فى بعضه ، وقيل جميع غزواته أربع و عشرون ، و قيل إحـدى و عشرون ، و قيل تسع عشرة و قيل غير ذلك كما بسطها صاحب الخميس .

(٢) و الحديث هكذا ذكره البخارى إلا أن فى سياقه العشير أو العسيرة ، قال الحافظ : كذا بالتصغير و الأول بالمعجمة بلاهاء و الثانية بالمهملة و بالهاء و وقع فى الترمذى بلا هاء فيهما انتهى ، زاد فى رواية فذكرت لقتادة فقال العشيرة قال الحافظ : القائل هو شعبة و قول قتادة هو بالمعجمة و باثبات الهاء و قول قتادة هو الذى اتفق عليـه أهل السير ، و هو الصواب ، ★

و لا يبعد أن تكون لفظة واحدة يعبرها البعض بالسين المهملة و بعضهم بالشين وهو كثير فى اللغات فانهم يختلفون فيما بينهم فى أداء الألفاظ و تلفظ الكلمات .

قوله [فلم يعرفه و قال محمد بن إسحاق سمع إلخ] يعنى أن سبب إنكاره للحديث ليس هو الانقطاع المتبادر من هذه العنعنة بل له سبب آخر لم يذكر ههنا و حاصل كلامه ههنا أنه كان محمداً حين لقيته حسن الرأى فى أستاذى محمد بن حميد ثم إن محمداً ضعفه بعد .

[باب فى الرايات] قوله [مربعة من نمرة] و لعلها انتصفت حتى صارت مربعة فان النمرة لا تكون مربعة بل طولها أزيد من عرضها كما فى الرداء ثم إن اللواء (١) إنما يكون علامة لأمير الجيش و يكون معه ، والراية علم لموضع العسكر ويركز فى المعسكر ، ثم إن ما ذكر من سواده فانما هو تغليب أو بناء على ما كان يبصر من بعد وإلا فقد كان فيه خطوط سود و بيض والغالبة كانت للسواد .

[باب الفطر عند القتال] قوله [فأمرنا بالفطر] و كان أمره عند العصر و كان فى الأفطار إذاً من التأكيد ما ليس فى الاكتفاء على القول فقط ، وهذا الأمر كان للوجوب و قد كان أمرهم بالفطر قبل ذلك المنزل أيضاً استحباباً .

★ و أما غزوة العسيرة بالمهملة فهى غزوة تبوك قال تعالى « الذين اتبعوه فى ساعة العسرة » سميت بذلك لما كان فيها من المشقة وهى بغير تصغير ، وأما هـذه فنسبت إلى المكان الذى وصلوا إليه و اسمه العشير أو العشيرة يذكر و يؤنث و هو موضع ، انتهى .

(١) على أحد الأقاويل و فيه أقاويل أخر بسطت فى المطولات و اللغات ، قال الحافظ فى الفتح ، اللواء هى الراية و يسمى أيضاً العلم ، و كان الأصل أن يمسكها رئيس الجيش ثم صارت تحمل على رأسه ، و قال ابن العربى اللواء غير الرأية ، و مال الترمذى إلى التفرقة إلى آخر ما بسطه .

[باب الخروج فى الفزع] قوله [يقال له المنـــدوب] لكونه يندبه من ركبه لبطوئه فى السير من الندبة ، و هو البكاء على الميت فكان من يركبه يبكى عليه أو من الندب و هو أثر الجرح فكان من يركبه يجرحه لبطوئه فى السير .

[باب فى الثبات عنـــد القتال] قوله [لا و الله ما ولى إلخ] إنما غير الجواب عن أسلوبه رعاية للأدب فى جنابه ﷺ لأنه لوأقر بالفرار فقال نعم ، لكان ذلك موهما فراره (١) ﷺ مع أن النصرة والهزيمة لا ينسبان إلى العسكر ما لم ينصر الأمير أو ينهزم [لكن ولى إلخ] و كان القوم إثنا عشر ألفاً (٢) أربعة آلاف منهم مؤلفة القلوب ، و كانت هوازن أرمى الناس فرموا و أخذ المؤلفة فى الفرار فتابعهم بعض الأنصار أيضاً [على بغلته] و هذا من غاية شجاعته فان البغلة أبطأ المراكب سيراً و إن كانت فيه قوة فوق بعض المراكب التى سواها ، [و إن الفئتين] وهما المهاجرون و الأنصار .

[و مع ما رسول الله ﷺ] أى فى الجماعة التى كانت معه فى القلب أو حيث كان و أكثر استقراره كان فى الأنصار و كان إنهزم أكثرهم فلم يبق معه منها إلا قليل ، وأما من سائر الناس فقد كانوا فوق (١) مائة بكثير ، قوله [لم تراعوا] نفى للروع من الأصل كما قال ما كان من فزع ، قوله [و قـــد روى بعضهم عن

---

(١) هذا التوجيه يشكل على لفظ الحديث ، إذ فيه أفررتم عن رسول الله ﷺ نعم ، الروايات التى ليست فيها زيادة عن رسول الله ﷺ لا إشكال فيه و يمكن أن يجاب عنه أن السؤال و إن كان عن الفرار عن رسول الله ﷺ لكن الفرار والثبات لما يتعلقان بالأمير فاقراره ، كان موهماً لفرار الأمير أيضاً .

(٢) على ما عليه جمهور أهل السير يقال كان عشرة آلاف من أهل المدينة من المهاجرين و الأنصار و غيرهم و ألفان ممن أسلم من أهل مكة و هم الطلقاء كذا فى الخميس .

(٣) اختلف فى عددهم أهل السير جداً بسط فى محله .

قتادة عن سعيد بن أبي الحسن] بواسطة (١) سعيد و لا ضير فيه .

[باب فى المغفر] قوله [وعلى رأسه المغفر] استدل بذلك بجوز الدخول فى الحرم بغير إحرام لمن لم ينوحجاً و لا عمرة و لا يصح فان الكعبة يومئذ لم تبق حرماً حتى يقاس على فعله ﷺ كما يدل عليه أمره بقتل ابن خطل حين سمع أنه متعلق بأستار الكعبة ، قوله [إن الجهاد مع كل إمام] لأن المغنم (٢) لما كان إلى يوم القيامة و لا يكون الأمراء إلى يوم القيامة عدولا كما كانوا فى زمنه ﷺ وجب امتثال أمرهم و الجهاد معهم لا محالة .

[باب فى (٣) الرهان] قوله [لا سبق إلا إلخ] أى لا ينبغى للمؤمن

(١) أى مرسلا و اختلفوا فى ترجيح الارسال والاتصال كما بسط فى البذل ، و ظاهر ميل المصنف إلى ترجيح الاتصال إذ حسنه ، و ذكر له متابعة و إليه مال أبو داؤد كما يظهر من صنيعه فى كتابه ، وفى نصب الراية عن النسائى حديث همام و جرير أى متصلا منكر ، والصواب قتادة عن سعيد مرسلا ، و البسط فى البذل .

(٢) و هكذا استنبط البخارى فى صحيحه إذ قال باب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبي ﷺ الخيل معقود فى نواصيها الخير .

(٣) قال الحافظ فى الفتح ، لم يتعرض فى هذا الحديث للراهنة لكن ترجم الترمذى له « باب المراهنة على الخيل » لعله أشار إلى ما أخرجه أحمد من رواية عبد الله بن عمر المكبر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن ، وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض ، لكن قصرها مالك والشافعى على الخف ، والحافر والنصل و خصه بعض العلماء بالخيل ، و أجازه عطاء فى كل شئ و اتفقوا على جوازها بعوض بشرط أن يكون من غير المتسابقين كالامام حيث لا يكون معهم فرس إلى آخر ما بسط من فروع ذلك . (وهم فيه الثورى) لا شك فى الوهم فى اسمه خاصة ليس ★

الاشتغال إلا بها أو ليس السبق المعتد به إلا فيها لكونها آلة الجهاد ، قوله [أبغونى فى ضعفائكم] أى نفسى فى أنفسهم أو رضوانى فى إرضائهم والمعروف بهم .

قوله [إذا كان القتال فعلى] لئلا يشوش أمر القتال بتفرق الآراء ثم أخذ على جارية كان باجازة منه ﷺ لما سأله أنه يحتاج إليها فقال خذها و تحتسب (١) من الخمس إلا أنه لم يعلم بها العسكر خشية أن يفتتنوا بتكذيبه فيه مع أنه لا حاجة إلى إطلاعهم بعد ما رخصه النبي ﷺ ، وأما عدم إنكار خالد على على بمحضره فلامكان تداركه بجهـــة النبي ﷺ . و أما سخطه ﷺ مع أن خالداً لم يفعل منكراً بل أتى ما كان حقاً عليـــه من الاطلاع فلأنه ترك الأصلح لهما و الأنسب بالاتفاق بين المسلمين من الغرض بعلى رضى الله عنه حتى يجيبه بالعذر أو يقر فيتوب و لا يلزم بذلك ما فى الوشاية من الضرر ، و أيضاً فالوجه فى سخطه ﷺ عليـه أنه لم يطلب لفعله محملا صحيحاً ، و كان أهل ذلك منه لكونه يحب الله و رسوله ويحبانه .

و قوله [ما ترى فى رجل إلخ] ولم يكن ذلك غضباً منه على الرسول لأن الرسل براء بل كان غضباً على خالد غير أن الرسول لما كان هو الحاضر خاف على

---

* فى الرواة أحد اسمه عبيد الله بن عبد الله بن عباس و أيضاً الرواية معروفة عن عبد الله بن عبيد الله لكن فى نسبة الوهم إلى الثورى نظر ، فان الحديث أخرجه الدارمى عن حماد بن زيد متابعاً للثورى فتأمل ، (زكريا) .

(١) ويؤيد ذلك ما فى رواية البخارى من حديث بريدة ، قال النبي ﷺ لا تبغضه فان له فى الخميس أكثر من ذلك ، قال الحافظ : و فى روايـة عبـــد الجليل « فوالذى نفس محمد بيده لنصيب آل على فى الخميس أفضل من وصيفة » وذكر من رواية لأحمد عن بريدة القصة مفصلة وفيها فقلت « يا أبا حسن ما هذا » فقال ألم تر إلى الوصيفة فانها صارت فى الخمس ، ثم صارت فى آل محمد ثم صارت فى آل عـــلى فوقعت بها انتهى ، و سيأتى البسط فى ذلك فى مناقب على .

أخراه و دنياه فاستعاذ .

[باب ما جاء فى الامام] أى مالهم عليه و ما له عليهم و إن كلهم إمام و قوله [فالأمير إلخ] بيان لبعض ما اشتمل عليه الكلام السابق من الجزئيات ثم إعادة قوله « ألا فكلكم راع ومسؤل عن رعيته » دفع لما عسى أن يتوهم من اختصاصه بتلك الجزئيات المذكورة ههنا فأورد الكلية بعد الجزئيات إشارة إلى أن تخصيص ما ذكر من الجزئيات بالذكر إنما كان لمزيد الاهتمام بها ، قوله [مرسلا] أى معضلا إذ لم يذكر فيه أبو بردة و لا أبو موسى .

قوله [قد التفع (١) به من تحت إبطه] لعلها (٢) اللبة المعبرة بقوله « عاقدى أزرهم على أعناقهم » فان طرفى البردة إذا أخذا من تحت الأبطين كانا على الكتفين المقابلين لكل من الأبطين و حينئذ لا يمكن استمساكهما من دون العقد على ما بين الكتدين . قوله [ترتج (٣)] أى لارتفاع الصوت ، [يا أيها الناس اتقوا الله] تقديمه مشعر بأن طاعة الأمير إذا لم يلتزم به عدم التقوى .

[باب التحريش بين البهائم والوسم فى الوجه] قوله [نهى عن التحريش] و مطلق النهى الخالى عن القرينة الصارفة يحمل على التحريم فكره تحريماً تحريش ما بين الكباش (٤) وغيرها ، قوله [نهى عن الوسم فى الوجه] يعنى به ما لم يحتج

---

(١) قال المجد : اللفاع ككتاب ، الملحفة أو الكساء أو النطع أو الرداء وكل ما تتلفع به المرأة والتفع التحف ، انتهى .

(٢) هذا إذا التحف به من تحت إبطيه كلتيهما و إن التحف به من تحت إبط واحد كالاضطباع فلا يكون هذا ذاك .

(٣) الارتجاج الاضطراب افتعال من الرج وهو الحركة الشديدة كما فى المجتمع ، وقال المجد ، الرج التحرك والتحريك والاهتزاز والجس والرجرجة الاضطراب كالارتجاج ، انتهى ، قلت : والعضلة من لحم العضد مالاعروق فيه يقال له فى الهندية أيضاً عضله .

(٤) قال المجد : الكبش الحمل إذا أثنى أو إذا خرجت رباعيته جمعه أكبش ✱

إليه فاذا أحتيج إليه كالبثرة خرجت على وجهه أو غير ذلك من الضرورات فلا كراهية فيه .

[باب فيمن يستشهد و عليه دين] قوله [كيف قلت] أعاد عليه السؤال دفعاً لتوهم الغلط و لعلهم لو لم يعد عليهم السؤال فهموا أن هذا الاستثناء لغير الشهيد لأنه أجابه مطلقاً فدفعه .

قوله [نعم و أنت صابر] فالبعض من تلك القيود المذكورة ههنا مما توقف عليه أمر الشهادة كالاحتساب (١) وبعضها لا تتوقف عليه الشهادة ، نعم يدور عليه تقليل الأجر و تكثيره كالصبر والاقبال ، فقوله نعم وأنت ، بيان لأعلى مراتب الشهادة و هى المكفرة لجميع الذنوب الصغيرة و الكبيرة ثم إن استثناء الدين ، لعله منقطع إذ السائل إنما سأل خطاياه و ليس الدين منها و إنما أورده دفعاً لما عسى أن يتوهم أن الشهادة كما هى مكفرة حقوق الله تعالى وآثامه فكذلك هى كافية فى حقوق العباد و ليس المقصود إنه يغتفر كل ما سوى الدين لما ذكرنا فهو تنبيه على بعض حقوق العباد ليعلم الحال فى بقيتها و لا يبعد إرجاع جملة تلك الحقوق المالية والبدنية و غيرها إلى الدين (٢) فانه الواجب فى الذمة و لا شك فى وجوب هذه الأمور عليه ، غاية ما فى الباب أن الديون تقضى بأمثالها وههنا بأجزيتها و لا ضير فيه فان للجزاء مماثلة بالمجزى عليه فى علم الله تعالى .

[باب فى دفن الشهداء] قوله [شكى إلى رسول الله ﷺ] الجراحات أى جراحات الأحياء فكأنهم اعتذروا أن يحفروا لكل ميت علاحدة وكان الشهداء سبعين

---

* وكباش و أكباش انتهى ، قلت : والحمل هو الجذع من أولاد الضان .

(١) يعنى لا يكون له نية غير الاحتساب كالرياء والشجاعة و نحوهما .

(٢) ويؤيد ذلك ما فى جمع الفوائد برواية كبير عن ابن مسعود رفعه « القتل فى سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة و الأمانة فى الصلاة و الأمانة فى الصوم والأمانة فى الحديث و أشد ذلك الودائع » انتهى .

فتعذر الحفر لكلهم ، قوله [لا بل أنتم العكارون] هذا يحتمل (١) أن يكون تسلية لهم بأن ما وقع منكم لم يكن كبيرة و هذا إنما يصح إذا ثبت أن الأعداء كانوا زائداً على ضعفيهم (٢) لكنه لم يصرح بأن فعلتكم هذه لم تكن شيئاً ولا داخلا فى حد الاثم لئلا يقبلوا على مثل ذلك ثانياً و يحتمل أنه ﷺ لما رآهم ندموا على ما اجترموه و لا فائدة بعد ذلك فى اللوم وطنهم (٣) بذلك القول لئلا يحزنوا و أغراهم على الكر .

(١) كتب الشيخ فى تقرير أبى داوٗد لا يخلو الفرار يومئذ أن يكون جائزاً لهم أو لاوعلى الأول فظاهر أنه لم يكونوا من فر فراراً استحق الوعيد عليه و على الثانى فتوجيه إخراجهم عنهم أنهم لما ندموا سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شئ وعلى الوجهين فصح تسلية النبي ﷺ إياهم وإدخالهم فى الاستثناء المذكورين فى قوله تعالى « و من يولهم يومئذ دبره » و لا يترتب عليهم الجزاء المترتب على من يولهم يومئذ دبره انتهى ، و قال شيخنا فى البذل ، اختلف أهل العلم فى حكم هذه الآية فقال قوم هو لأهل بدر خاصة ، لأنهم لم يكن لهم أن يتركوا رسول الله ﷺ مع عدوه و ينهزموا عنه ، و أما القوم فلهم الانهزام ، و قال آخرون حكمها عام فى كل من ولى الدبر عن العدو منهزماً انتهى ، مختصراً .

(٢) أى على مثليهم وليس المراد أربعة أمثالهم ، قال الراغب : الضعف متى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد و مثله نحو أن يقال ضعف العشرة فذلك عشرون و إذا لم يكن مضافاً فان ذلك يجرى مجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضى ذلك إثنين .

(٣) قال المجد توطين النفس ، تمهيدها وتوطنها تمهدها ، انتهى .

أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ

[باب لبس الحرير فى الحرب] قوله [فرخص لهما فى قمص الحرير] عند الامام (١) هذا إما يحمل على المخلوط لأن اللفظ يطلق عليه أيضاً ، فان الخالص غير جائز ،ولو فى الحرب نعم يجوز ما لحمته من حرير فى الحرب دون غيره وهو محمل الحديث ،أو رخصهم لما أن الضرورة لم تكن تندفع بدونه ، قوله [وأطول

(١) و توضيح الاختلاف فى ذلك ما فى الهداية لا بأس بلبس الحرير والديباج فى الحرب عندهما لما روى الشعبي أنه عليه السلام ،رخص فى لبس الحرير فى الحرب و لأن فيه ضرورة فان الخالص منه أرفع لمعرة السلاح وأهيب فى عين العدو لبريقه .ويكره عند أبى حنيفة لأنه لا فصل فيما روينا (أى من روايات النهى المطلقة) والضرورة اندفعت بالمخلوط والمحظور لا يستباح إلا لضرورة ، و ما رواه محمول على المخلوط ،ولا بأس بلبس ما سداه حرير و لحمته غير حرير فى الحرب و غيره ، و ما كان لحمته حرير لابأس به فى الحرب للضرورة و يكره فى غيره لانعدامها انتهى مختصراً ، و قيد فى الدر المختار الاباحة بالصفيق يحصل به اتقاء العدو ، قال فلو رقيقاً حرم بالاجماع لعدم الفائدة قال ابن عابدين الحاصل أنه عند الامام لا يباح الحرير الخالص فى الحرب مطلقاً بل يباح ما لحمته فقط حرير لو صفيقا ، و أما عندهما فيباح كل منهما فى الحرب لو صفيقاً و لو رقيقاً فلا خلاف فى الكراهة .

هذا] العظم و الطول باعتبار المنزلة (١) ، قوله [بعيد] بلفظ التصغير و غيره و معناهما متقارب ، والغرض منه بيان سعة الصدر الدالة على الشجاعة ، و هو على كونه مكبراً ظاهر الدلالة على المراد فان كان مصغراً فالمعنى نفى الزيادة على الحد الممدوح من السعة .

قوله [وكان الحديث الموقوف أصح] أى ذكر السؤال عنه ﷺ فيكون (٢) ابتداء الرواية ، قوله [الحلال إلخ] و فيه دلالة على أن الأصل فى الأشياء الاباحة ، والمراد بكتاب الله شريعته و إن أريد به القرآن فقط فهو محتمل أيضاً ، و يكون الحديث داخلا فيه لقوله « و ما أتاكم الرسول فخذوه الآية » فكان العمل بمقتضاه عملا بمقتضى الكتاب ، أو يراد بالكتاب الوحى فيعم المتلو وغيره ولا يعترض بقياس المجتهد لأنه مظهر لا مثبت ، و الأول أولى والثانى من الثالث والله أعلم .

[باب فى جلود الميتة إذا دبغت] قوله [أيما إهاب إلخ] و استثنى منه الانسان و الخنزير لكرامة (٣) الأول و نجاسة الثانى مع أن الدباغة غير ممكنة

---

(١) كما هو ظاهر مقتضى المحل ، فانه موضع المدح ولا يبعد أن يراد به القامة فانه رضى الله عنه كان جسيماً .

(٢) أو المعنى أن الكل من قول سلمان فيكون الرواية مرفوعاً حكماً لأن الحلة والحرمة والعفو ليست مما يدرك بالقياس ، و لا يذهب عليك أن الفراء فى الحديث يحتمل معنيين ففى المجمع ، الفراء بالمد جمع فرأ حمار الوحش أو جمع فروة ، و هو ما يلبس انتهى ، و تبويب المصنف و ذكره فى اللباس يؤمى إلى أنه أراد المعنى الثانى .

(٣) كما صرح به أهل الفروع من الهداية و غيره ، وفى هامشه ، جلد الخنزير هل يقبل الدباغ أو لا ، وكذلك جلد الآدمى ، أختلف فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لأن فيه جلوداً مترادفة بعضها فوق بعض ، ذكر فى المحيط و البدائع ، و قيل يقبل الدباغ لكن لا يجوز استعماله لأنه نجس ★

فيهما للاتصال الذى بين الجلد واللحم فلا يمكن سلخه بحيث ينفصل اللحم بأسره من الجلد و لا يمكن الدبغ مالم يفرز الجلد عن أجزاء اللحم ، و أما من شدد فى جلود السباع فلما فيه من التشبه بالجبابرة و إيراث خصال السباع للابسة لا للنجاسة وإن ذهب ذاهب إلى النجاسة كان غير مقبول القول لمخالفته عموم الحديث مع أن الميتة ليس أعلى شأناً من السبع فلما جاز فى الأول جاز فى الثانى و لا تنافى بين روايتى « أيما إهاب دبغ » وقوله « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب » فان الجلد بعد الدبغ ليس بإهاب فلم يلزم الانتفاع بالاهاب حتى يلزم المنافاة والله أعلم .

قوله [إنما يقال إهاب ، لجلد ما يؤكل] و هذا لا يصح لغة (١) ، قوله [لما اضطربوا فى إسناده] و لا اضطراب (٢) و إنا نعمل به لأن الاهاب إسم لغير المدبوغ فالحديث معمول به ، قوله [يرخين شبراً] أى من حيث إزار الرجال أى نصف الساق ، قوله [ملبداً] يحتمل التلبد للغلظة فحسب و لكثرة الترقيع إلا أن الصحيح هو الأول (٣) ، قوله [و عليه عمامة سوداء] أى

★ العين ، و أما جلد الآدمى فقد ذكر فى المحيط والبدائع « أن جلد الانسان يطهر بالدباغ و لكن يحرم سلخه و دبغه والانتفاع به احتراماً له » و قيل جلد الآدمى أيضاً لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير ، انتهى مختصراً .

(١) هذا كما أفاده الشيخ قدس سره ، وما حكى الترمذى عن النضر بن شميل يخالفه ما حكاه عنه أبو داؤد فى سننه إذ قال : قال النضر بن شميل يسمى إهاباً مالم يدبغ فاذا دبغ لا يقال له إهاب إنما يسمى شناً و قربة .

(٢) يعنى إذا ثبت عمل مجتهد عليه فهو علامة لرفع الاضطراب عنده كيف وقد عمل به الجمهور أيضاً إذ قالوا المراد به غير المدبوغ فالاهاب بالدباغ يطهر عند الحنفية و الشافعية و كذا عند مالك و أحمد و فى إحدى الروايتين عنهما لا يطهر كذا فى التعليق الممجد .

(٣) قال المناوى فى شرح الشمائل المراد ههنا ما ثخن وسطه حتى صار كاللبد ★

تحت(١) البيضة قوله [نهانى رسول الله ﷺ] اللفظ وإن كان خاصاً إلا أن الحكم عام .
قوله [و كان فصه حبشياً] و لما ثبت تعدد خواتيمه ﷺ لا يحتاج إلى الجواب عنه بكون الفص قد صنع على طريقة أهل الحبشة ، قوله [نبذه] إنما أعلن بالنبذ لما اشتهر بينهم اتخاذه منه ، قوله [يتختمان فى يسارهما] هذا و إن كان جائزاً إلا أنه لما اتخذ الروافض (٢) اتخاذ الخاتم فى اليسار ديدناً لهم كان ذلك شعاراً عليهم فكره لنا لذلك وإلا فكان الأمران كأنهما متساويان ، قوله [لا تنقشوا عليه] أى على هذه الهيئة و لما كان ذلك النهى للالتباس لا بأس لو نقشه اليوم أحد ، قوله [إذا دخل الخلاء] نزع خاتمه لكون الخلاء معداً لتلك النجاسات و موضوعاً لها فلا يلزم نزعه إذا مر فى موضع نجس .

[باب فى الصورة] قوله [و نهى أن يصنع ذلك] أى يصور الصور و الأول معناه أن يتخذ فى بيته صورة صورها غيره ، قوله [إلا ما كان رقماً]

★ أو المراد مرقماً ، قال الجزرى : والأرجح الأول ، و كذا قال القارى فى شرح الشمائل .

(١) هذا أحد وجوه الجمع بين الروايتين ، و قيل بعكسه و قيل كان المغفر حين الدخول والعمامة حين الخطبة ، و قيل غير ذلك كما فى شرح الشمائل .

(٢) هذا مبنى على تفحص حالهم وتحقيق شعارهم ، ففى الدر المختار ، ويجعله لبطن كفه فى يده اليسرى ، و قيل اليمنى إلا أنه من شعار الروافض فيجب التحرز عنه ، قهستانى و غيره ، قلت : و لعله كان و بان فتبصر انتهى ، قال ابن عابدين : عبارة القهستانى عن المحيط جاز أن يجعله فى اليمنى إلا أنه شعار الروافض ، و نحوه فى الذخيرة و قوله لعله كان و بان أى كان ذلك من شعارهم فى الزمن السابق ثم انفصل و انقطع فى هذه الأزمان فلا ينهى عنه كيفما كان انتهى ، و يشكل على المصنف تصحيح الحديث مع أن محمداً الباقر لم ير الحسنين رضى الله عنهما ، والحديث منقطع .

أما أن يراد به صورة غير ذى الروح أو يراد به صورة صغيرة لا تبرز من بعيد كما هو العادة فى تصاوير الثياب إنها تكون صغيرة لا تبدو (١) فان التصاوير المصورة حالة النسج لا تكاد تبدو لصغرها و لاندماجها فى الثوب إلا أن الثانى هو الأولى إذ لا تقوى فى ترك ما لم يحرم نوعه .

[باب فى الخضاب] قوله [إن (٢) أحسن ما غير به الشيب الحناء والـكتم] الواو بمعنى أو لـكن النهى عن كتم الشيب يخصص من ذلك ما لزم فيه الـكتم فلم يجز من الحناء والـكتم (٣) إلا قدر ما ليس فيه الـكتم ، قوله [أسمر اللون] وفى بعضها أبيض و فى غير ذلك من الروايات نفى لهما أيضاً و الجمع أن السمر يجمع وصفين فمن أثبت سمرته أثبت بمعنى أنه لم يكن أمهق فى البياض و من نفى سمرته نفى صفة السواد و كذلك البياض المثبت و المنفى ، قوله [حسن الجسم] المراد به تناسب الاراب ، قوله [ثلاثة فى هذه] و لا يذهب عليك أن الميل حينئذ لم يكن لها طرفان ، قوله [نهى عن لبستين] ثم النهى عن اشتمال الصماء لما كان لحاجة المكلف كان تنزيهاً ، و أما الاحتباء فان كان لابس ثوب آخر فهو ممنوع إذا كان تكبراً وإلا فلا ، وإن لم يكن لابسه فلا يرتاب فى الـكراهية التحريمية .

قوله [لعن الله الواصلة و المستوصلة] ثم الوصل (٤) عند الفقهاء مكروه

---

(١) أى كونها صغيرة لا تبدو من بعيد .

(٢) ومن ههنا لم أجد الأصل مكتوباً من يد الشيخ بل من المكتوب الذى ذكرته فى المقدمة مع ما وقع فيه شئى من التصحيف .

(٣) المراد بلفظ الـكتم ههنا الخضاب و بالآتى المصدر و كـذا فيما تقدم بمعنى الستر .

(٤) فى الدر المختار وصل الشعر بشعر الآدمى حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لحديث الباب قال ابن عابدين لما فيه من التزوير و فى شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمى أيضاً و إنما الرخصة فى غير شعر بنى آدم تتخذه المرأة لتزيد فى قرونها ، انتهى .

إذا كان بشعر الانسان لحرمة الانتفاع باجزائه و كذلك يكره إذا تضمن تغريراً خداعاً والمحدثون على كراهته مطلقاً و لعل الحق هو الأول فان النسوة من حقهن التزين كيف كان ما لم يلزم فيه الكراهة من وجه آخر ، قوله [ركوب المياثر (١)] و هذا (٢) لما كانت تكون من جلود السباع الغير المدبوغة أو الحرير أو كانت من السباع مدبوغة إلا أن النهى عنه لئلا يؤثر تلبسه فى تغيير الأخلاق أو لما كان من زى الجبابرة والنهى على الأولين تحريم و على الأخيرين أدب و تنزيه .

قوله [خيره وخير ما صنع له إلخ] فالمسئول فى الأول خيره بحسب نفسه و فى الثانى خير ما هو موضوع له و هو اللبس و خيره أن يشكر عليه و لا يكفر و يطيع الله عزوجل فيه و لا يعصى و يتواضع و لا يتكبر و خيره بحسب نفسه ما يلزم فيه مع قطع النظر عن التلبس والاكتساء كان الشح يحمله حبه على الشح (٣) به فلا يعطيه فقيراً و لا يؤدى الحقوق الثابتة على نفسه بصرف المال فى الثياب الجدد لنفسه إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفكر بعد أدنى فكر .

---

(١) الميثرة كما قاله صاحب المجمع بكسر ميم و سكون همزة (و أنكر الحافظ الهمزة) وطأ محشو يترك على رحل البعير تحت الراكب أصله الواو وميمه زائدة وطأ من حرير أو صوف أو غيره ، و قيل أغشية للسرج و قيل أنه جلود السباع و هو باطل جمعها المياثر والحرمة متعلقة بالحرير ، و قيل من الجلود ، والنهى للاسراف أو لأنه يكون فيه الحرير ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل ، فلو كان سالماً من التصحيف فهو بكسر اللام أى النهى لما أن عامة المياثر فى ذلك الزمان كانت تتخذ و تصنع من الجلود الغير المدبوغة ونحوها وسيأتى البسط فى ذلك فى الجزء الثانى فى « باب ما جاء فى طيب الرجال والنساء » .

(٣) أى على البخل به قال الراغب الشح بخل مع الحرص ، قال تعالى « وأحضرت الأنفس الشح ومن يوق شح نفسه » انتهى .

قوله [كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ القميص] هذا فى الثياب المخيطة والسبب (١) فى ترجيحه ما فيه من الستر ما ليس فى غيره ولم تكن سراويل إذ ذاك رائجة رواج القمص مع أنه ليس السراويل يجزى عن القميص و القميص يجزئ عنه و أيضاً فليس شمول الجسم فى السراويل مثله فى القميص ، و أما حيث رجح الحلة فهو فى غير المخيطة وترجحه من حيث أن فيها زيادة فائدة نسبة القميص من نزعه أنى شاء مع بقاء الستر بالرداء الأخرى و لا يمكن ذلك فى نحو القميص وله الاستعانة باطراف الأردية فى بعض حوائجه كما إذا أحب تناول شئ فى بقة (٢) ثوبه إلى غير ذلك ، و أما حب الأبيض فهو باعتبار اللون .

قوله [أن اتخذ أنفاً من ذهب] لأن ذلك ليس (٣) باستعمال حتى يحرم ، قوله [كان لها قبالان] بين الابهام و صاحبته وصاحبتها ، قوله [أن يتنعل الرجل و هو قائم] لما فيه من احتمال السقوط و مخالفة التؤدة و نكارة الهيئة الظاهرة ،

---

(١) قال المناوى : لأنه أستر للبدن من الازار والرداء أو لأنه أخف مؤنة و أخف على البدن ولا بسه أقل تكبراً من لابس غيره فهو أحبها إليه لبساً و الحبرة أحبها إليه رداء فلا تعارض فى حديثيهما أو ذاك أحب المخيط و ذا أحب غيره ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل ، يحتمل فريقة ثوبه أوفى بقية ثوبه وصورة الخط محتمل لكليهما .

(٣) نفى الاستعمال تجوز أى ليس باستعمال اختيارى بل ضرورى و اضطرارى و فى الهداية و لا تشد الاسنان بالذهب و تشد بالفضة ، وهذا عند أبى حنيفة ، و قال محمد لا بأس بالذهب أيضاً و عن أبى يوسف مثل قول كل منهما ، لهما حديث الباب ، و لأبى حنيفة إن الأصل فيه التحريم والاباحة للضرورة و قد اندفعت بالفضة و هى الأدنى فبقى الذهب على التحريم و الضرورة فيما روى لم تندفع فى الأنف دونه حيث انتن انتهى ، و بحث الشامى ههنا بحثاً طويلا فارجع إليه .

[فى نعل واحدة] لئلا يحمل النهى على التحريم ، قوله [كزاد الراكب] زاد الراكب أخف من زاد الراجل لماله من زيادة السير عليه فلا يأخذ إلا قليلا فانه يصل المنزل فى أقل من مدة وصول الراجل .

قوله [و له أربع غداء] و لا ضير فى أخذ الغدائر إذا لم يشتبه بالنساء و فيه دلالة على جواز إطالة الشعر للرجال ما لم يلزم فيه التباس بالنساء و لا يلزم ما لم يضفرها بواحدة مثل أن يصنها (١) قطعاً فيضفر ، قوله [بطحاً] يعنى واسعة تحيط الرأس ولا تقصر عن الاحاطة أى لم تكن تبقى قائمة على الرؤس بل كانت تنبسط عليها ، [صارع النبي ﷺ] وكان من أقوى الرجال و طلب المعجزة أن يصرعه النبي ﷺ فكان ذلك و أسلم (٢) ، [فرق ما بيننا وبين المشركين] بينه المحشى والراجح (٣) هو الأول إذ لم يكونوا يتركون العمائم .

قوله [من أى شئ اتخذه] إلا أن جميع ذلك يجوز للنسوة (٤) و يجوز

---

(١) كذا فى الأصل ، و الظاهر يقينها أى يزينها و يمشطها قطعة قطعة ثم يضفرها مجموعة كخصلة النساء .

(٢) بعد المصارعة . و قيل من مسلمة الفتح كذا فى الاصابة و كانت المصارعة فى بعض جبال مكة قبل الهجرة .

(٣) ونص الحاشية أنا نعمم على القلانس وهم يكتفون بالعمائم ، طيبي . و يحتمل عكس ذلك بل رجحه القارى فى المرقاة والأول الشيخ عبد الحق ، انتهى .

(٤) زاد فى الارشاد الرضى لأن المذكور فيها الذهب أيضاً ، فلو حمل على عمومه ينبغى أن لا يجوز الذهب أيضاً للنساء ثم مراده الحلى غير التختم كما فرق بينهما فى فتاواه فجعل الحلى من ذلك مباحاً لهن دون التختم ، فسوى فيه بين الرجال والنساء ، و صرح أهل الفروع بتعميم كراهة التختم قال صاحب البدائع أما التختم بما سوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس و الصفر فمكروه للرجال والنساء جميعاً لأنه زى أهل النار ، انتهى .

للرجل لبس تلك الخواتم (١) إذا فضضها ، قوله [فى هذه و هذه] هذا ليس إجازة للبسه فى الباقية بل التختم إنما (٢) هو فى الخنصر لا غير .

[تم (٣) الجزء الثانى و يليه الجزء الثالث و أوله أبواب الأطعمة]

---

(١) فنى الشامى عن التاترخانية لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه فضة و ألبس بفضة حتى لا يرى ، انتهى .

(٢) فنى الشامى عن الذخيرة ينبغى أن يكون فى خنصرها دون سائر أصابعه و دون اليمنى انتهىٰ ، وفى شرح الشمائل للناوى ، قال النووى : أجمعوا على أن السنة للرجل جعله فى خنصره وحكمته أنه أبعد عن الامتهان فيما يتعاطى باليد و أنه لا يشغل اليد عما تزاوله بخلاف غير الخنصر انتهى ، قلت : هكذا فى المناوى بلفظ تزاوله من المزاوله و هى المعالجة و فى شرح مسلم للنووى بلفظ تتناوله .

(٣) أى من التقارير التى أفادها بحر العلوم القطب الكنكوهى قدس الله سره العزيز على المجلد الأول من الجامع لامام المحدثين أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى و قد وقع الفراغ من النظر عليها و كتابة هذه الحواشى فى وسط أولى الربيعين سنة ١٣٥٢ ﻫ بحسن توفيق الله سبحانه فله الحمد أولا و آخراً و على نبيه الصلاة سرمداً و دائماً .

فهرس الجزء الثاني من الكوكب الدرى



يطلب الكتاب من

- ⊛ المكتبة اليحيوية، مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)
- ⊛ المكتبة التجارية، دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)
- ⊛ المكتبة الامدادية - باب العمرة مكة المكرمة (المملكة العربية السعودية)

الكوكب الدرّي

على

جامع الترمذي

الجزء الثانی

للعلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى ،

(م ١٣٣٤هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

شيخ الحديث سابقاً فی مدرسة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

طبع الكتاب فی

مطبعة ندوة العلماء لكهنو (الهند)



الكوكب الدري على جامع الترمذي

الجزء الثانى

مجموع إفادات وتحقيقات للامام المحدث الفقيه، المربى الجليل، المصلح الكبير، الداعى إلى عقيدة التوحيد الخالص، والسنة السنية البيضاء، الامام رشيد أحمد الكنكوهى (م١٣٢٣ﻫ)

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى

(م ١٣٣٤ ﻫ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوى

طبع الكتاب فى

مطبعة ندوة العلماء لكهنو (الهند)